

# علم البيان

دراسة تاريخية فنيّة في أصول البلاغة العربيّة

تأليف

الدكتور بدوي طبّايه

أستاذ البلاغة والتّقد الأدبي  
كلية دار العلوم — جامعة القاهرة

الطبعة الثانية

[ مزيّدة منقّحة ]

ملتزمة الطبع والنشر  
مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ شارع محمد علي قنّية (عماد الدين سابقاً)

طبعت الطبعة الأولى من هذا الكتاب

سنة ١٣٨١ هـ = ١٩٦٢ م

وطبعت هذه الطبعة الثانية

سنة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

المطبعة الفنية الحديثة

٢٠ شارع الأصابع بالزيتون ت ٨٦٤٨٧١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم

هذا الكتاب « علم البيان » يراه القارئ اليوم في صورة جديدة مستقلة ، بعد أن كان يشغل في طبعتين سابقتين فصلاً متواضعاً بل بعض فصل من فصول كتابي « البيان العربي » وهو الفصل الذي كنت سميت به « البيان البلاغي » .

و كنت أدخلت في « البيان العربي » دراسة مباحث علم البيان تحقيقاً لرغبتى إذ ذاك في الإحاطة والتعريف الكامل بقدر المستطاع بتطور مدلول لفظ « البيان » وتبعه في دلالاته العامة عند الأدباء والنقاد ومتقدمى البلاغيين ، ومفهومه الخاص في أذهان المتأخرين من علماء البلاغة الذين جعلوا البلاغة ثلاثة علوم هي : المعاني ، والبيان ، والبديع ، بعد أن حصروا موضوعات البلاغة ومباحثها ، ثم وزعوا فنونها ومباحثها بين تلك العلوم الثلاثة .

ثم رأيت أن أخلص كتاب « البيان العربي » في طبعته الثالثة من هذه الدراسة العلمية لمباحث علم البيان ، ليخلص لدراسة نشأة الفكرة البلاغية عند العرب وتطورها في أذهانهم ، والتعريف بمناهجها الرئيسة ومصادرها الكبرى ، وقد أدى هذا الاتجاه إلى إضافة دراسات جديدة إلى « البيان العربي » استكمالاً للمنهج الذي رسمته ، ومسايرة للفكرة من أول نشأتها إلى الآراء المتباينة التي ظهرت في العصر الذي نعيش فيه ، حتى يستطيع الباحث أن يقف على بغيته في الوقوف على صورة واضحة كاملة الأطراف للجهود المتتابعة في خدمة هذا اللون من ألوان التفكير الفنى عند الأمة العربية .

وكان من الطبيعي أن ينال علم البيان ، أو البيان البلاغى ، حظه من التعديل والإضافة حتى اتسع البحث ، وزادت صفحاته زيادة واضحة ، مما جعلنى أؤثر أن يظهر « البيان العربى » وحده مستكملاً صورته التى تصورتها ومنهجه الذى رسمته ، ويستقل « البيان البلاغى » بكتاب على هذا النحو الذى يراه عليه القارئ اليوم .

وقد تناولت « علم البيان » أقلام كثيرة ، ودرس دراسات متعددة فى القديم والحديث ، ولكن تلك الدراسات وإن تعددت آثارها ، وتباعدت أزمانها تتفق فى جوهرها من حيث الموضوع ، ومن حيث المنهج أيضاً ، وإن بدا فى تلك الدراسات شيء من الاختلاف فإنما مجاله ما يبدو فى بعضها من حيث الإيجاز الذى كثيراً ما يصل إلى درجة الإخلال ، وبمعطيات شكل المتون التى تستظهر ، ويباعد بين البيان وطبيعته الجمالية ، أو التطويل الذى تفشى فيه الأحكام العقلية وقياسات المنطق وأشكال الاستدلال على القواعد الجمالية ؛ وتبعده كثيراً عن أصله الأدبى والفنى .

أما هذا الكتاب فإنه يدرس علم البيان ، وينظر فى مباحثه وموضوعاته التى حددها علماء البلاغة ، ويشير فى الوقت نفسه مجالات يتسع لها نطاق البحث البيانى ، لأننى لم أفق فيه عند حدودهم وتقسيماتهم ، بل درست فنون البيان دراستين : دراسة تاريخية تقوم على تتبع كل فن منها ، وتطور معناه من أول وقت تنبث فيه الأفكار إليه إلى غاية ما استقر عليه فى أذهان المتأخرين وماصورته كتبهم . ودراسة أخرى فنية تعالج كل فن من فنون البيان علاجاً أدبياً نقدياً ، تدرس جدواه ، وتبرز قيمته فى تقويم العمل الأدبى ، وتعرض لمحاسنه التى يحرص عليها ، وعيوبه التى ينبغى أن تتحاشى ، كما تعنى بالموازنة بينه وبين غيره من ضروب البيان .

وكانت غايتى فى هذا الاتجاه أن أقارب ما استطعت بين قواعد البلاغة



النظرية والنقد الأدبي وصناعة الأدب ، حتى لا تكون البلاغة بمعزل عما خلقت له ، وهو التشريع للأدب وفهمه ، وتذوقه ونقده ، مستعينا على ذلك بذوق وتقدير ، وبما رضيت من نظرات أولى البصيرة من العلماء والنقاد . وكان أهم غاياتي أن أشجع غيري على متابعة الدرس في البلاغة والخوض في بحارها الزاخرة ، واجتناء ثمراتها الياقة التي لم أقطف منها في هذا الأثر إلا القليل ، ولأفند المزاعم التي يذهب أصحابها إلى أن البلاغة العربية قد استهلكت واحترقت . ولعلني وقفت إلى ما صبوت إليه من خدمة هذه الدراسات وبعثها في طريق الحياة ، وما توفيق إلا بالله ؟

بروي أحمد طبانة

مصر الجديدة { ٢٤ من رجب سنة ١٣٨١ هـ  
أول يناير سنة ١٩٦٢ م }

## مقدمة الطبعة الثانية

تضمنت هذه الطبعة كثيراً من التعديلات والإضافات التي رأيت فيها فائدة في تتبع البيان ودراسة فنونه ، حتى يكون هذا الكتاب أكثر تحقيقاً لما أردته له من اجتماع الدراستين التاريخية والفنية لتلك الفنون . وأرجو أن يكون في التعديلات والإضافات ما يعين القارئ على تبين الصورة الواضحة لعلم البيان ، وما بذل في دراسة هذه الفنون من الجهود العلمية والأدبية والنقدية . والله المستعان ؟

بروي أحمد طبانة

مصر الجديدة { ٢٠ من رمضان سنة ١٣٨٦ هـ  
أول يناير سنة ١٩٦٧ م }

## تمهيد

لعل بلاغة من بلاغات الأمم لم تظفر بتلك الكثرة من الأوصاف التي حظيت بها البلاغة العربية على ألسنة الأدباء والبلاغيين والنقاد والحكماء ، وقد أوردت كتب الأدب والبلاغة والنقد طائفة كبيرة من تلك الأوصاف على أنها حدود للبلاغة وتعريفات لها ، وهي على كل حال تبين إلى حد كبير تصور أولئك الذين جرت على ألسنتهم تصورهم لمعنى البلاغة ؛ أو الجوانب الجديرة بالتقدير في نظرهم من جوانب التعبير الأدبي الكثيرة ، وإن لم تصور معنى البلاغة تصويرا واضحا . ومن تلك التعريفات :

البلاغة لمحة دالة ؛ معرفة الفصل من الوصل ؛ الإيجاز عن غير عجز والإطناب من غير غير خطأ ، اختيار الكلام وتصحيح الأقسام ؛ قليل يفهم وكثير لا يسأم ، الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه ، الإيجاز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار ، إدراك المطالب وإقناع السامع ، وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة ، قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة ، إجاعة اللفظ بإشباع المعنى ، إصابة المعنى وحسن الإيجاز ، إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع ، أن تفهم المخاطب بقدر فهمه ، من غير تعب عالميك ، وحسن العبارة مع صحة الدلالة ، دلالة أول الكلام على آخره وارتباط آخره بأوله ، القوة على البيان مع حسن النظام ، ما قرب طرفاه وبعد منتهاه ، إصابة المعنى وقصد الحجة ، الجزالة والإطالة ، بلوغ المعنى ولما يطل سفر الكلام ، التقرب من البغية ودلالة قليل على كثير ، إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، ما صعب على التعاطي وسهل على الفطنة .

وأكثر هذه العبارات إنما قصدوا بها ذكر أوصاف للبلاغة ولم يقصدوا

حقيقة الحد والرسم<sup>(١)</sup> فكل تعريف منها يمس ناحية من النواحي الكثيرة التي تعنى بها البلاغة ، بل إن هذه التعريفات جميعاً لا تمثل البلاغة كلها ، ولا تحقق أكثر أهدافها .

ولعل خير تعريف يفصح عن معنى البلاغة وأهدافها قول أبي هلال العسكري « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع ، فتمكنه في نفسه ، كتمكنه في نفسه مع صورة مقبولة ، ومعرض حسن »<sup>(٢)</sup> .

فهذا التعريف الواضح المفهوم هو لب البلاغة ولب البيان ، وهو ينسق تمام الاتساق مع مفهوم الأدب ، وهو في الوقت نفسه يشير إشارة صريحة إلى عنصرى الأدب : الفكرة والصورة ، وإشارة صريحة كذلك إلى هدف الأدب وغايته ، وهو التأثير في نفس القارئ أو السامع ، أو نقل مشاعر الأديب وإحساساته وعواطفه وانفعالاته إلى مستقبل عمله الأدبي ، لتتمكن في نفسه تمكناً من نفس الأديب .

وإنما جعل أبو هلال حسن المعرض وقبول الصورة شرطاً في البلاغة ، لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضه خلقاً لم يسم بليغاً ، وإن كان مفهوم للمعنى مكشوف المفزى . ومن قال إن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط ، فقد جعل الفصاحة والالكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة سواء . وأيضاً فلو كان الكلام الواضح السهل ، والقريب السلس الخلو بليغاً ، وما خالفه من الكلام المستبهم المستغلق والمتكلف المتعقد أيضاً بليغاً لكان كل ذلك محموداً وممدوحاً مقبولاً لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام . قال أبو هلال : فلما رأينا أحدهما مستحسننا ، والآخر مستهجننا علمنا أن الذي يستحسن البليغ ، والذي

---

(١) اقرأ كثيراً من هذه الحدود وأمثالها في بيان الملاحظ ١ / ٨٨ والصناعتين

لأبي هلال العسكري ١٤ وشروح النافع ١ / ١٢٢

(٢) كتاب الصناعتين : ص ١٠ ( دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٢ م )

بتحقيق الأستاذين علي البجاوي ومحمد أبي الفضل .

يستحسن ليس ببلوغ . وهذا المعنى هو الذى عرفه أدباء البلاغيين ، الذى يوجزه قول بعضهم « ليست البلاغة إفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف . وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ<sup>(١)</sup> .

وقريب من هذا قول الآمدى ( ٣٧٠ هـ ) فى البلاغة إنها « إصابة المعنى وإدراك الغرض بالفاظ سهلة عذبة مستعملة ، سليمة من التكلف ، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة ، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية ، وذلك كما قال البحرى :

والشعر لمح تكفى إشارته      وليس بالهذر طوالت خطبه  
وكما قال أيضا :

ومعان لو فصلتها القوافى      تهجت شعر جرّول وليبد  
حزن مستعمل الكلام اختياراً      وتجنّب ظلمة التعقيد  
وركبن اللفظ الغريب فأدرَكَ      ن به غاية المرام البعيد

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن ، فذلك زائد فى بهاء الكلام ، وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه ، واستغنى عما سواه . وذلك فى انتصاره للبحرئى وتقديمه على أبى تمام الذى يصفه<sup>(٢)</sup> بأنه رجل يراعى من أمر الشعر دقيق المعانى ، ودقيق المعانى موجود فى كلامه ، وفى كل لغة . وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتى ، وقرب المأخذ ، واختيار الكلام ، ووضع الألفاظ فى مواضعها ، وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه

(١) كتاب النكت فى إعجاز القرآن : من ٦٦ من ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ( دار المعارف القاهرة ) بتحقيق الأستاذين محمد خلف الله ومحمد زغلول .

(٢) الموازنة بين أبى تمام والبحرئى ٣٥١ ( مطبعة السعادة — القاهرة ، ١٩٥٠ ) بتحقيق الأستاذ محمد محبى الدين عبد الحميد .

المستعمل في مثله ، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له ، وغير منافرة لمعناه ، فإن الكلام لا يكتسى البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف ، وتلك طريقة البحتري .. وهذا أصل يحتاج إليه الشاعر والخطيب صاحب النثر ..

وعند عبد القاهر الجرجاني أن أَلْفَاظَ البلاغة ، والفصاحة ، والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك إنما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم <sup>(١)</sup> .

وقد استقر تعريف البلاغة أو معناها الاصطلاحي عند البلاغيين العرب على أنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته» والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام على صفة مخصوصة تناسبه ، كالإنكار مثلاً إذا اقتضى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكداً ، فالكلام الموصوف بالتأكيـد هو مقتضاه <sup>(٢)</sup> وهذا التعريف المأثور عن البلاغيين العرب لا يختلف في معناه عن أصح المعاني وأحدثها عند غير العرب ، ومن ذلك قول الأستاذ « Genung » في تعريف البلاغة إنها « فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ أو السامع <sup>(٣)</sup> » .

\* \* \*

وقد بذل علماء الأدب جهوداً كبيرة في محاولة حصر موضوعات البلاغة ، أو حصر خصائص الفن الأدبي وما يتميز به ، وتلك الخصائص هي التي وقف عندها قراء الأدب والمستمعون له والخبراء به ، وهي التي أثارت إعجابهم ، وكانت السر فيما وجدوا فيه من متعة فنية حين إنصاتهم ، وقراءتهم له ، ثم في

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٥ ( دار المنار - القاهرة ١٣٦٧ هـ )

(٢) انظر كتاب شروح التلخيص ١ / ١٢٢ .

(٣) انظر Genung: The Working Principles of Rhetoric. p. 1.

وانظره الأسلوب « للأستاذ أحمد الشايب ص ٢٠ ( مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٦ م )

ترديدهم للأعمال الأدبية المختلفة. وقد كانوا يجدون في ذلك ما يدفعهم إلى الاعتراف بعظمة هذا الفن وعظمة أصحابه وسمو تعبيرهم عن المعاني عن تعبير سواهم من المتخاطبين باللغة التي يستعملونها ألفاظاً وتراكيب . وقد حصر بعضهم البلاغة في عشرة أقسام هي : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمن ، والمبالغة ، وحسن البيان<sup>(١)</sup> وليست هذه في الحقيقة أقساماً للبلاغة ، وإنما هي بعض فنونها ، أو بعض مظاهر الجمال المعجبة في الفن الأدبي من وجهة نظر بعض العلماء .

وقد سميت هذه البلاغة في أوائل حياتها الأولى « بديعاً » وأطلق على الفنون البلاغية التي عرفت إذ ذاك لقب « البديع » أى أن كلمة « البديع » كانت ترادف في الاستعمال كلمة « البلاغة » ، وكان يقصد بإحداها ما كان يقصد بالأخرى .

وينسب استعمال كلمة « البديع » وإطلاقها على تلك الفنون البديعة التي تجلو الأدب وتجمله ، وتميزه من أسلوب التخاطب بين أهل اللغة إلى الشاعر العباسي مسلم بن الوليد الملقب بصريع الفوائى « ت ٢٠١ هـ » وكان المولدون من الشعراء يدعون أنهم أصحاب البديع ومخترعوه ، وكانوا يدلون على القدماء باستعماله . ويشير الجاحظ إلى ولوع المولدين بصناعة البديع في قوله : ومن الخطباء الشعراء من كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن : كلثوم بن عمرو العتابي . وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في « البديع » يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنفجو منصور النمرى ، ومسلم بن الوليد الأنصارى ، وأشباههما ، وكان العتابي يحتذى حذو بشار في البديع ، ولم يكن في المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة<sup>(٢)</sup> . وعلى ما عرف عن

(١) النكت في إعجاز القرآن للرماني : ص ٧٠ من ثلاث رسائل للجاحظ .

(٢) البيان والدين للجاحظ ١ / ٥١ ( مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة

١٩٤٨ م ) بتحقيق الأستاذ عبد السلام هاروت .

الجاحظ من عصبية للعرب والعربية ذهب إلى أن البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت على كل لسان . وعاد فذكر رجال البديع ، فالراعي كثير البديع في شعره ، ويشار حسن البديع ، والعنابي يذهب شعره في البديع . ولكن الجاحظ ينسب التسمية بالبديع إلى الرواة<sup>(١)</sup> .

أما ابن المعتز فيذكر أن البديع اسم موضوع لفنون من الشعر ، يذكرها الشعراء ونقاد المتأدين منهم ، فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ، ولا يدرون ما هو<sup>(٢)</sup> . ويرد على دعوى المحدثين أنهم أمحباب البديع ومخترعوه بقوله « قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون « البديع » ليعلم أن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تقييلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم ، فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ، فأعرب عنه ودل عليه ، ثم إن حبيب بن أوس الطائى من بعدهم شغف به ، حتى غلب عليه وتفرع فيه وأكثر منه ، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض ، وتلك عقبى الإفراط وثمره الإسراف<sup>(٣)</sup> .

وعلى هذا كانت كلمة « البديع » عامة عند أهل الأدب ، تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ، ولا تختص ببعض الفنون دون بعض . ومن هذا يتبين الخطأ فيما ساد في يمينات الدراسات البلاغية من نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه وتمييز موضوعاته إلى ابن المعتز وكتابه ، لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب ، الذى لم يرد به ما أراده متأخرو البلاغيين ، وإنما أراد به البلاغة

(١) المصدر السابق ٤ / ٥٥ / ٥٦ .

(٢) كتاب البديع لابن المعتز ص ١٠٦ ( طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٤٥ م ) بتعليق

الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى . (٣) المصدر السابق ص ١٦ .

كلها ، أو ما كان قد عرف منها ، والدليل على ذلك أنه جعل « الاستعارة » أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع ، وكذلك جعل التشبيه والكناية والتعريض من « محاسن الكلام » التي ألحقها بالبديع ، في حين أن البلاغيين الذين حددوا وقسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم .

على أن أولئك البلاغيين يذكرون تلك الحقيقة حين يقولون أن بعضهم يسمى العلوم الثلاثة من المعاني والبيان والبديع « علم البديع » ويطلقون هذا الإطلاق ، أو هذا التعميم ، بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لظرافته وغرابته ، وعدم وجود مثاله من جنسه ، وهذه العلوم كذلك . واستدلوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » : إنه من الصنعة البديعية <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وكذلك كانت كلمة « البيان » تدل على ما تدل عليه كلمة « البلاغة » أى أن فنونها جميعاً كانت تسمى فنون البيان ، وكان العلم الذى يبحث فيها هو « علم البيان » ، وقد فعل ذلك كثيرون من العلماء والأدباء ، كابن وهب صاحب كتاب « البرهان في وجوه البيان » وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب « المثل السائر » والبلاغيون أنفسهم يقولون هذا الاستعمال ، ويقولون هذه الحقيقة بقولهم إن وجه تسمية الجميع علم البيان يرجع إلى أن معنى البيان هو

(١) راجع شروح التلخيص ١ / ١٥١ . وأبو هلال يجعل من البديع الاستعارة والمجاز والمثالة والإرداف والتوابع والكناية والتعريض ، وهى من مباحث علم البيان عندهم . كما يجعل من البديع الإشارة « وهى ضرب من الإيجاز » والتتميم والتكميل والتذييل والإيقال والاعتراض ، وهى من مباحث علم المعاني عندهم . وابن رشيق يجعل من البديع المجاز والاستعارة والتمثيل والتشبيه والتعريض والكناية والتتبع وهى من البيان عندهم ، كما يجعل من البديع الإشارة والحذف والتتميم والإيقال والتكرار ، وهى من مباحث المعاني عند متأخرى البلاغيين . انظر كتاب الصناعتين والعمدة . وانظر كذلك إعجاز القرآن للباقلانى وبديع القرآن لابن أبى الأصبع ، ترى هذا التعميم في إطلاق البديع على فنون البلاغة ومباحث علومها الثلاثة .



النطق الفصيح العرب عما في الضمير ، ولاشك أن العلوم الثلاثة — المعانى والبيان والبديع — لها تعلق بالكلام الفصيح المذكور تصحيحاً وتحسيناً . كما أن بعضهم يسمى علمى البيان والبديع « علم البيان » تغليفاً للبيان المتبوع على البيان التابع <sup>(١)</sup> .

وهكذا رأينا العموم والشمول في استعمالات القدماء لمصطلحات البلاغة ، والبديع، والبيان ، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر ، وصنعة الشعر ، ونقد الكلام ، وفيه ألف أبو هلال العسكري كتاباً سماه « الصناعتين » يعنى صناعتى النظم والنثر ، وألف قدامه بن جعفر الكاتب كتاباً سماه « نقد الشعر » وإنما التسمية بالمعانى والبيان والبديع حادثة عند المتأخرين <sup>(٢)</sup> .

وقد ساد في يثبات الدراسات البلاغية نسبة وضع علم المعانى وتحديد مباحثه إلى عبد القاهر الجرجاني ( ت ٥٤٧١ ) في كتابه « دلائل الإعجاز » ونسبة وضع علم البيان وتحديد مباحثه إليه أيضاً في كتابه « أسرار البلاغة » كما نسب وضع علم البديع إلى عبد الله بن المعتز ( ت ٢٩٦ هـ ) لأنه ألف كتاباً سماه « البديع » وقد سبقت إشارتنا إلى ما فى نسبة وضع البديع بمعناه المعروف عند علماء البلاغة إلى ابن المعتز من الخطأ أو التوسع . أما كتابا عبد القاهر فإن الناظر فيهما سيهتدى من غير شك إلى أن الرجل لم يحاول أية محاولة فى الحصر أو التقسيم ، وكتابه « دلائل الإعجاز » الذى قيل بأنه فى علم المعانى يفيض بالدراسات الغزيرة فى أهم المباحث التى يتناولها علم البيان عند المتأخرين . ولسنا نعرف السر فى هذا الخطأ الذى اشتهر وذاع وجعل من الباحثين من يقول : إن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني ألف كتابه « دلائل الإعجاز » وكتابه « أسرار

(١) راجع شروح التلخيص ١/ ١٥١

(٢) حاشية الإنابى على رسالة الصبان فى علم البيان : ص ٣ ( المطبعة الأميرية ببولاق -

القاهرة ١٣٥١ هـ )

البلاغة « مغلباً على الأول أبحاث المعانى ، وعلى الثانى أبحاث البيان ، فعد هذا أول تفرقة بينهما ، وكان البدیع قد تميز . وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريباً <sup>(١)</sup> .

ومع ما فى هذا القول من التحرز بالتغليب والتقريب ، فإن بعض أوائلك الباحثين يحزم بالقول والفصل الذى لا يتردد ، فيقول عن عبد القاهر : « وإذا هو يصل إلى تفسير جديد لمشكلة نظم القرآن ، وعلل البلاغة والجمال فى هذا النظم ، وضمن ذلك كتاب « دلائل الإعجاز » الذى وضع فيه نظرية علم المعانى وضماً نهائياً ، ثم تناول الصور البيانية من حقيقة ومجاز واستعارة وتشبيه وضم أبحاثها بعضها إلى بعض وأحدث كل ما يمكن فيها من تقسيمات وتفرعات ، وبذلك وضع نظرية علم البيان ، وأعطاه صورته النهائية <sup>(٢)</sup> .

وهاتان صورتان من هذه الفكرة التى سادت فى عصرنا ، والمعاصرون يأخذون أنفسهم بالتسمح والتوسع ؛ ولهم الحرية فيما يذهبون إليه من رأى ، ولكنهم ليسوا أحراراً فى التصرف فى الحقائق التاريخية التى تؤيدها الدراسة الموضوعية . بل لقد سمح ناشر كتابى عبد القاهر لنفسه أن يزيد من عنده تحت عنوان « دلائل الإعجاز » عبارة « فى علم المعانى » وتحت « أسرار البلاغة » عبارة « فى علم البيان » فى حين أنه لا أثر لما زاده فى أصول الكتابين <sup>(٣)</sup> .

وتبقى الحقيقة بعد ذلك ، وهى أن البلاغة العربية لم تعرف تلك الأقسام ولا

---

(١) راجع تاريخ الأدب العربى للأستاذ السباعى بيوى ٣ / ٢١٠ ( مكتبة الانجلو المصرية — القاهرة ١٩٥٨ م )

(٢) راجع فنون الأدب العربى : الفن التعليمى — ( النقد ) للدكتور شوق ضيف ( دار المعارف — القاهرة ١٩٥٤ م )

(٣) اقرأ تفصيلاً لرأينا هذا والأسباب التى بنيناه عليها فى الطبعة الثالثة من كتابنا « البيان العربى : دراسة فى تطور الفكرة البلاغية عند العرب ، ومناهجها ، ومصادرها الكبرى عند دراستنا لبلاغة عبد القاهر وكتابه فى صفحة ١٦١ وما بعدها .

ذلك الحصر إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب يوسف السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) صاحب « مفتاح العلوم » ومدرسته التي عاشت في البلاغة إلى أيامنا ، وقد جعل البلاغة علمين ، هما : علم المعاني ، وعلم البيان ، وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين .

وقد عرف علم المعاني بأنه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره . وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد <sup>(١)</sup> . ثم ختم كلامه في علم البيان بقوله : « وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيتها وأن الفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين ، ويرقيه أعلى درجات التحسين فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ، فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها ، وهي قسمان : قسم يرجع إلى المعنى ، وقسم يرجع إلى اللفظ <sup>(٢)</sup> . . . ثم يأخذ في التعريف بطائفة من المحسنات المعنوية ، وطائفة أخرى من المحسنات اللفظية ، والطائفتان وما ألحق بهما بعد هي مباحث « علم البديع » الذي استقل بمفهومه الخاص عند البلاغيين .

\* \* \*

تلك إشارات موجزة إلى البلاغة وعلومها ، التي تحتل مكانتها بين علوم العربية أو علوم الأدب ، وقد انصبت في علومها روافد هذا اللون الممتاز من ألوان التفكير الفني عند الأمة العربية ، ليسكون تشريعاً للأدب ، ونبراساً يهتدى به أصحاب هذا الفن الرفيع فيما فيه من تجارب الأدباء ، وأذواق النقاد وتمحيص العلماء .

(١) مفتاح العلوم . ص ٧٧ ( مطبعة الحلبي - القاهرة ١٩٣٧ هـ )

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٠

# عِلْمُ الْبَيَانِ

من أقدم الآثار التي درست البيان عند الأمة العربية وفصلت القول فيه كتاب « البيان والتبيين » الذي ألفه أبو عثمان الجاحظ « ت ٢٥٥ هـ ». وعلى الرغم من أن هذا الكتاب يحمل في عنوانه اسم ( البيان ) صراحة ، فإن أصدق كلام فيه هو قول أبي هلال : كثير الفوائد ، جم المنافع ، لما اشتمل عليه من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب الرائعة ، والأخبار الرائعة وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة ، وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعونه المستحسنة ، إلا أن الإبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضايفه ، ومنشرة في أثناثه ، فهي ضالة بين الأمثلة ، لا توجد إلا بالتأمل الطويل والتصفح الكثير<sup>(١)</sup> أي أن هذا الكتاب ينقصه التنظيم العلمي الذي يحرص فيه على تبين الحقائق ، ووضع كل حقيقة منها في الموضع اللائم لها .

والبيان عند الجاحظ هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي<sup>(٢)</sup> فكل دلالة على المعنى عنده بيان ، لأن الغاية هي الفهم والإفهام ، وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء :

( ١ ) الدلالة باللفظ ، وهي ما تميز به الإنسان على سائر الحيوان ، قال صاحب المنطق : حد الإنسان الحي الناطق المبين .

( ٢ ) الدلالة بالإشارة باليد وبالرأس وبالعين والحاجب والمنكب إذا تباعد الشخصان ، وبالثوب وبالسيف ، وقد يتهدد رافع السيف والسوط ،

فيكون ذلك زاجراً ، وما نأمر رادعاً ، ويكون وعيداً وتحذيراً . والإشارة  
واللفظ شريكان ، ونعم العون هي له ، ونعم الترجمان هي عنه ، وما أكثر  
ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط .

( ٣ ) الدلالة بالخط ، وما ذكر الله عز وجل في كتابه من فضيلة الخط  
والإنعام بمنافع الكتاب قوله لنبيه عليه السلام : « اقرأ وربك الأكرم الذي  
علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم » وأقسم به في كتابه المنزل على نبيه المرسل ؛ حيث  
قال : « ن ، والقلم وما يسطرون » ولذلك قالوا : القلم أحد اللسانين .. وقالوا  
القلم أبقي أثراً ، واللسان أكثر هذراً .

( ٤ ) الدلالة بالعقد ، وهو الحساب دون اللفظ والخط ، والدليل على  
فضيلته وعظم قدر الانتفاع به قول الله عز وجل : « فالتق الإصباح وجاعل  
الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم » وقال جل وتقدّس :  
« الرحمن علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان ، الشمس والقمر بحسبان »  
وقال جل وعز « هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل  
لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق » .

( • ) دلالة النصب ، وهي الحال الناطقة بغير اللفظ ، والمشيرة بغير اليد ،  
وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد  
ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص ، فالدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة  
التي في الحيوان الناطق ، فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجاء معربة من  
جهة البرهان ، ولذلك قال الأول : سئل الأرض ، فقل من شق أنهارك ،  
وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً .

تلك هي أنواع الدلالات ، أو صنوف البيان ، عند الجاحظ ، وهو في  
إحصائها يوافق رأيه في معنى البيان ، وغايته التي هي الكشف عما في النفس

لتحصيل الفهم والإفهام ، لأن البيان عنده « اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير ، حتى يفضى السامع إلى حقيقته ، ويهجم على محصولة ، كائن ما كان ذلك البيان ، ومن أى جنس كان ذلك الدليل ، لأن مدار الأمر ، والغاية التى يجرى إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام ، فبأى شيء بلغت الإفهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان فى ذلك الموضع <sup>(١)</sup>

ولاشك أن المعنى اللغوى للبيان هو الذى كان يخایل الجاحظ ، وهو يتوسع هذا التوسع فى معنى البيان الذى هو عند أصحاب اللغة فى أول الأمر انكشاف ووضوح وظهور ، فقالوا : قد بين الصبح لذى عينين ، أى انكشف وتبين ، وليست هذه الدلالات كلها صنوفا للبيان الذى من أجله ألف الكتاب ، وسماه باسمه ، وعرف الناس فيه معنى الفصاحة واللسن ، فقالوا : فلان أبين من فلان ، أى أفصح منه ، وأوضح بيانا ، وجاء فى الحديث : « إن من البيان لسحرا » فى معرض الإلغام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع ، وإثارة الإعجاب ، وشدة وقع الكلام فى النفس .

وكذلك كان الجاحظ متأثرا بالدين وإثبات العقائد بآيات الله الناطقة بعظمته وقدرته ووحدانيته ؛ وفى بيان « النصبة » أعظم دليل على هذا التأثير بآيات الله ، واتخاذها دليلا على وجوده وقدرته ، كذهب أصحاب علم الكلام فى إثبات الخالق ومعرفته عن طريق معرفة مخلوقاته ، وما أودع فيها من دلائل قدرته .

وليست دلالة النصبة ولا دلالة العقدة ولا الإشارة بيانا ، لأنها ليست أدبا ، لأن الأدب هو العبارة الفنية عن المعانى ، وهذه العبارة التى ندرسها ، ونبحث عن

قيمتها الفنية ، ونوازن بينها وبين غيرها ، ونحكم لصاحبها أو عليه ، لاتكون إلا منطوقة ، أو مكتوبة ، وهى البيان الذى يتفاضل فيه الأدباء ويتفاوتون فى قدرتهم عليه ، وتمكنهم منه . ثم إن الأدب أو البيان على هذا ليست غايته الإفهام ، و « من زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة ، والماجون والمغرب ، كله سواء ، وكله بياناً ! وكيف يكون ذلك كله بياناً ، ولولا طول محالطة السامع للعجم ، وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه ؟ ، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذى فىنا . وأرباب هذا البيان لا يستدلون على معانى هؤلاء بكلامهم ، كما لا يعرفون رطانة الرومى والصقلى . وإن كان هذا الاسم إنما يستحقونه بأنافهم عنهم كثيراً من حوائجهم ، فنحن قد نفهم بمحممة القرس كثيراً من حاجاته ، ونفهم بضغاء السنور كثيراً من إرادته ، وكذلك الكلب والحمار والصى الرضيع .. كما يقول الجاحظ نفسه <sup>(١)</sup> .

على أن هذا التعميم فى معنى البيان كما نراه فى كتاب الجاحظ لا ينفى أن الدراسة البيانية أفادت منه فوائد جلية ، بما عرضه من فنونها فى ثنائيا دراسته المستفيضة للأدب والأدباء . وقد أثارت دراسة الجاحظ البيان فى كتابه جماعة من العلماء ، كان منهم المعجبون بذلك البحث الذى بدأه ، والناقدون الذى أخذوا عليه أنه لم يأت فيه بوصف للبيان ، ولا أتى على أقسامه فى هذا اللسان ، بل ذهبوا إلى ثلبيه ، وزعموا أنه غير مستحق لهذا الاسم الذى نسب إليه ، وصاحب هذا رأى هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الذى ألف كتاباً سماه « البرهان فى وجوه البيان » <sup>(٢)</sup> ، وجعل البيان فيه على أربعة أوجه :

(١) البيان والتبيين ١/١٦٢ .

(٢) نشر جزء من هذا الكتاب خطأ باسم « نقد النثر » ونسب خطأ إلى قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، وكتب عليه أنه حققه وعلق حواشيه الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادي ، وقرأ بحثاً مفصلاً فى هذا الخطأ وتصويبه فى صفحة ١١٠ وما بعدها من الطبعة الثانية لكتابنا ( قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ) .

( ١ ) بيان الاعتبار : وهو بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبين بلغاتها . فالأشياء تبين للناظر المتوسم ، والعامل المتبين بذواتها وبمجيب تركيب الله فيها ، وآثار صنعته في ظاهرها ، كما قال عز وجل : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » وقال « ولقد تركنا فيها آية يبينه لقوم يعقلون » ولذلك قال بعضهم : قل للأرض : من شقَّ أشجارك وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ؟ فإن هي أجابتك حواراً ، وإلا أجابتك اعتباراً . فهي وإن كانت صامتة في أنفسها فهي ناطقة بظاهر أحوالها .

( ٢ ) بيان الاعتقاد : الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب ، وهو ثمرة البيان الأول ، لأن بيان الاعتبار إذا حصل للتفكير صار عالمًا بمعانى الأشياء ، وكان ما يعتقد من ذلك بيانًا ثانيًا غير ذلك البيان ، وخص باسم « الاعتقاد » . وهذا البيان على ثلاثة أضرب : فله حق لا شبهة فيه ، ومنه علم مشتببه يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، ومنه باطل لا شك فيه .

( ٣ ) بيان العبارة : الذى هو نطق باللسان ، لما كان ما يعتقد الإنسان يحصل فى نفسه ، غير متمدله إلى غيره ، وكان الله عز وجل قد أراد أن يتم فضيلة الإنسان ، خلق له اللسان ، وأنطقه بالبيان ، فخبر به عما فى نفسه من الحكمة التى أفادها ، والمعرفة التى اكتسبها ، فصار ذلك بيانًا ثالثًا أوضح مما تقدمه وأعم نفعاً ، لأن الإنسان يشترك فيه مع غيره ، والذى قبله إنما ينفرد به وحده . واللسان هو ترجمان اللب ؛ ويريد القلب ، والمبين عن الاعتقاد بالصحة أو الفساد ، وفيه الجمال ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم وقد سأله العباس — رضى الله عنه — بعرفة فقال : فيم الجمال يا رسول الله ؟ فقال : فى اللسان !

( ٤ ) البيان بالكتاب : الذى يبلغ من بعد أو غاب ، لما علم الله عز وجل أن بيان اللسان مقصور على الشاهد دون الغائب ، وعلى الحاضر دون الغابر ، وأراد تعالى أن يعم بالنفع فى البيان جميع أصناف العباد ، وسائر آفاق البلاد ،



وأن يساوى فيه بين الماضين من خلقه والآتين ، والأولين والآخرين ، ألهم عباده تصوير كلامهم بحروف اصطاحوا عليها ، فخلدوا بذلك علومهم لمن بعدهم ، وعبروا به عن ألفاظهم ونالوا به ما بعد عنهم ، وكملت بذلك نعمة الله عليهم ، وبلغوا به الغاية التي قصدوها عز وجل<sup>١</sup> في إفهامهم وإيجاب الحجة عليهم .

وإذا تدبرنا هذه الوجوه ألفيناها لا تبعد كثيرا عن صنوف البيان وأنواع الدلالات عند الجاحظ ، فإن بيان الاعتبار وبيان الاعتقاد هما معا بيان « النصب » عند الجاحظ ، وبيان العبارة هو بيان « اللفظ » عند الجاحظ ، وكذلك بيان الكتاب عند ابن وهب هو بيان « الخط » عند الجاحظ .

وتلك الوجوه ، إذا تدبرنا كلامه في كل منها ، تتعلق بالدين ، وتخدم العقائد ، وتشرح أسباب حصولها في النفس ، والاطمئنان إليها وإلى عواقبها من السعادة بالمعرفة والإيمان . وهذا يدل على أن صاحب هذه الأوجه رجل من رجال الدين وعالم من علماء الكلام ، وكان حظ الأدب في كلامه قليلا ، ولذلك كان أثره ضئيلا .

والبيان عند الرماني<sup>(١)</sup> هو الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره ، وأقسامه أربعة : كلام ، وحال ، وإشارة ، وعلامة . والكلام على وجهين : كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان ، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به معنى . وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن ، من قبل أنه قد يكون على عي<sup>٢</sup> وفساد . وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام ، لأن الله قد مدح البيان واعتد به في أياديه الجسام ، فقال : « الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علمه البيان » . وحسن البيان في مراتب ، أعلاها ما جمع أسباب الحسن في العبارة

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ص ٩٨ من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ، ويسهل على اللسان وتقبله النفس ، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة .

وضياء الدين بن الأثير يجعل « علم البيان » صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور ، أى أن عالم البيان هو الأديب الذى ينظم الشعر ويصوغ النثر ، ففي الفصل الثانى من مقدمة كتابه « المثل السائر فى أدب الكتاب والشاعر » يتكلم فى آلات علم البيان وأدواته ، والمقصود من آلاته وأدواته ، كما يظهر من كلامه ، ألوان الثقافات اللازمة للأديب ، ويقول فى أول هذا الفصل : اعلم أن صناعة تأليف الكلام من المنظوم والمنثور تفتقر إلى آلات كثيرة ، وقد قيل : ينبغى للكتاب أن يتعلق بكل علم ، حتى قيل : كل ذى علم يسوغ له أن ينسب نفسه إليه ، فيقال ، فلان النحوى ، وفلان الفقيه ، وفلان المتكلم ، ولا يسوغ له أن ينسب نفسه إلى الكتابة ، فيقال : فلان الكاتب . وذلك لما يفتقر إليه من الخوض فى كل فن . ثم يجعل ما يحتاج الأديب إلى تحصيله من ألوان المعارف والثقافات فى ثمانية :

- (١) معرفة علم العربية من النحو والتصريف .
- (٢) معرفة ما يحتاج إليه من اللغة ، وهو المتداول المألوف استعماله فى فصيح الكلام ، غير الوحشى الغريب ، والمستكره المعيب .
- (٣) معرفة أمثال العرب وأيامهم ، ومعرفة الوقائع التى جاءت فى حوادث خاصة بأقوام ، فإن ذلك يجرى مجرى الأمثال أيضا .
- (٤) اطلاع الأديب على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعات المنظومة والمنشورة ، وحفظه الكثير منها .
- (٥) معرفة الأحكام السلطانية فى الإمامة والإمارة والقضاء والحسبة وغير ذلك .
- (٦) حفظ القرآن الكريم ، والتدرب باستعماله ، وإدراجه فى مطاوى كلامه .

(٧) حفظ ما يحتاج إليه من الأخبار الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ،  
والسلوك بها مسلك القرآن الكريم في الاستعمال .

(٨) ما يختص بالناظم دون النثر ، وذلك علم العروض والقوافى الذى  
يقام به ميزان الشعر <sup>(١)</sup> . على أن ابن الأثير فى موضع آخر من كتابه يجعل  
عالم البيان هو العارف بجهات التفاضل بين الأدباء والتفاوت بين أساليبهم فى  
العبارة عن المعانى ، فيقول إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ،  
وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوى يشتركان فى أن  
النحوى ينظر فى دلالة الألفاظ على المعانى من جهة الوضع اللغوى ، وتلك دلالة  
عامة . وصاحب علم البيان ينظر فى فضيلة تلك الدلالة ، وهى دلالة خاصة ،  
والمراد بها أن تكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو  
والإعراب . ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمثنوى ، ويعلم  
مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم مافيه من الفصاحة والبلاغة <sup>(٢)</sup> .

وهذا هو الكلام الجيد الذى يؤخذ به ، لأن البحث فى أسرار الأدب ،  
ومحاولة الوقوف على مافيه من أسباب التأثير ومظاهر الجمال ، هو عمل البيانى ،  
أما الأديب فهو المبين الذى يصنع الفن الأدبى ذاته ، وصفاعته هى موضوع  
البحث البيانى الذى يبحث عما توافر فى الأدب من أسباب القوة والوضوح والجمال ،  
التي تفتقد فى لغة التخاطب بين أهل اللغة ، ويمتاز بها التعبير الأدبى الذى تختص  
به طائفة خاصة من بين طوائف أهل اللسان ، هى الطائفة التى اصطلح على  
تسميتها بطائفة الأدباء .

ويذكر العلوى فى الطراز أن علم البيان يقال فيه « علم المعانى » ويقال

---

(١) راجع المثل السائر ١/٤٠، ٤٤ ( مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٩ ) بتحقيق

الدكتورين أحمد الحوفى ويدوى طبانة .

(٢) المصدر السابق : ص ٣٩ .

« علم البيان » ويقال له « علم المعاني والبيان » جميعاً ، فكل هذه الإضافات جارية على السنة علمائه في الاستعمال<sup>(١)</sup> ثم يذكر أن المفهوم من قولنا « علم المعاني » أنها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركبة ، لا من جهة إعرابها ، لأن المعاني إنما تكون واردة في الكلم المركبة دون المفردة ، فإذا قلنا « علم المعاني » فالمقصود علم البلاغة على أساليبها وتقاسيمها ، والمفهوم من قولنا « علم البيان » هو الفصاحة ، وهي غير مقصورة على الكلم المفردة دون المركبة ، فعلم المعاني وعلم البيان يرجعان في الحقيقة إلى علم البلاغة وعلم الفصاحة<sup>(٢)</sup> .

وكان منشأ هذه الحيرة هو محاولة التقسيم والتحديد ، على الرغم من التداخل الواضح بين هذين العلمين ، بل بين العلوم الثلاثة ، وكان هذا هو السبب في أن بعض العلماء أطلق على تلك العلوم الثلاثة « علم البيان » وقالوا في تعليل هذا التعميم إنها جميعاً تتعلق بالبيان ، وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ، وهذا هو أجود الكلام الذي كان ينبغي أن يؤخذ به ، وتسير دراسة البيان على ضوئه وفي هدهد . كما أن بعضهم أطلق « علم البيان » على علمي البيان والبديع ذاهبين في ذلك إلى تغليب البيان للتبوع ، وهو عندهم علم البيان — على البيان التابع ؛ وهو عندهم علم البديع . في حين أن جماعة منهم رضوا أن يطلق على العلوم الثلاثة « علم البديع » لأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابته ، وهذه العلوم كذلك<sup>(٣)</sup> .

ثم إن تقسيم البلاغة إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وتحديد كل منها بحد صحيح يفصله عن غيره ، وكذلك محاولة تحديد مجال كل منها ، أمور غير مسلمة على إطلاقتها . فإن علم المعاني عندهم هو « العلم الذي يحترز به عن الخطأ في

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإيجاز ٩١ ( مطبعة المقتطف — القاهرة ١٩١٤ م ) .

(٢) انظر شروح التلخيص ١٥١/١ .

تأدية المعنى المراد ، وبه يعرف ما يطابق الكلام به مقتضى الحال ، وسموه علم المعانى لأن به تعرف المعانى التى يصاغ لها الكلام ، وهى المدلولات العقلية . وعلم البيان عندهم يحتز به عن التعقيد المعنوى ، وسمى علم البيان لأن له مزيد تعلق بالوضوح والبيان ، من حيث أنه يعرف به اختلاف طرق الدلالة فى الوضوح والبيان .

وتدبرنا هذا الكلام سيصل بنا إلى إدراك التداخل بين ما يبحث فيه كل من هذين العلمين ، فإذا كان علم المعانى هو السبيل إلى تعرف المعانى التى يصاغ لها الكلام ، وهى المدلولات العقلية ، فلاشك أن هذه المعانى لا يمكن أن تعرف ، أو يستدل عليها ، وكذلك لا يمكن تقديرها أو الحكم عليها ، إلا عن طريق صياغتها فى أسلوب أو كلام منظوم ، والحكم على المعانى لا يتأتى إلا عن طريق هذه الصياغة ، وكذلك إدراك التفاوت بينها لا يكون إلا بادراكها فى ثوبها الذى برزت فيه ، وصورتها التى تجلت فيها .

ونحن بهذا القول لا ننكر أن يكون هناك بحث فى الفكرة والمعنى ، وبحث آخر فى الصورة والأسلوب ، وإنما الذى نقوله هو أن طبيعة هذا البحث توجب اقتران الدراستين فى إطار واحد ، تتناول فيه الأسباب التى تجود بها الفكرة ، ومظاهر جودة الصورة والشكل ، كما يتناول فيه البحث فى جو العمل الأدبى وكل ما يحيط به مما يمكن أن يؤثر فيه ، أو أن يتأثر به ، وفى صدقه فى التعبير عن التجربة ، وفى ملاءمته لمستقبل الأدب الذى يراد إقناعه أو التأثير فيه .

ولقد عرفت البلاغة كلها بأنها « مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته » ومع ذلك خص علم واحد من علومها هو علم المعانى بالبحث فى هذه المطابقة . ومن الخطأ الواضح أن يعرف الجزء بما يعرف به الكل . وكأن هذه المطابقة .

مقصورة على تلك المباحث أو الموضوعات الثمانية<sup>(١)</sup> التي حصروا فيها مباحث علم المعاني ، مع أن البلاغة كلها تقوم على طلب المطابقة والمناسبة في كل فن من فنونها ، وفي كل مبحث من المباحث التي توزعت بين العلوم الثلاثة . فلا بد في التشبيه من المناسبة بين المشبه والمشبه به ، وفي الاستعارة بين المستعار له والمستعار منه . . . وهكذا ، وإن كانت المناسبة كما يبدو درجات تختلف من فن إلى فن . إلا أنه يتطلب في مجموع التركيب الذي يرد فيه فن من الفنون البلاغية المطابقة العامة بين اللفظ واللفظ ، وبين اللفظ والمعنى ، وبين المعنى والمعنى ، وبين الأغراض وألفاظها ومعانيها ، وبين هذا كله وعقليات المستمعين وعواطفهم ونفسياتهم ، وغير ذلك مما يعد الإخلال بالمطابقة فيه عيباً كبيراً . وأى فن من فنون البلاغة مهما يكن من العظمة والجمال لا قيمة له إذا فقدت في استعماله تلك المطابقة . .

\* \* \*

والفصاحة ، والبلاغة ، والبيان ، ألفاظ تشترك في كثير من المعاني ، ويختص كل واحد منها بما ليس للآخر . لكن الفصاحة أصابها الخلوص من الشوائب ، لقولهم : أفصح اللبن وفصح ، إذا خلص من اللبأ ، وذلك في الكلام لا يكاد ينفك عن أن يكون بيتاً . فالفصاحة أعم من البيان من وجه ، والبيان أعم من الفصاحة من وجه ، فإن البين قد لا يكون كلاماً ، والخالص من الشوائب قد لا يكون بيتاً . وكذلك البلاغة مع كل واحد من الفصاحة والبيان . ومعنى البلاغة انتهاء الشيء إلى غايته المطلوبة ، وكل واحد من الألفاظ الثلاثة يستعمل في الكلام وفي غيره . والكلام في هذه المعاني الثلاثة هو بالنسبة إلى وقوعها في الكلام لا غير .

---

(١) حصر البلاغيون مباحث علم المعاني في ثمانية أبواب هي : أحوال الإسناد الخبري وأحوال المسند إليه ، وأحوال المسند ، وأحوال متعلقات الفعل ، والقصر ، والإنشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والإطناب ، والمساواة .

فالفصاحة تكون بالنسبة إلى اللفظ من وجهين : أحدهما أن يخرج المتكلم الحروف من مخارجها ، ويخلص بعضها من بعض ، والثاني أن يكون اللفظ مما تداوله فصحاء العرب ، وكثر في كلامهم . وتكون كذلك بالنسبة إلى المعنى ، وهو أن يكون الكلام مخلصا من غيره .

والبلاغة تتعلق بالمعنى فقط ، وهو أن يبلغ المعنى من نفس السامع مبلغه . وما يعين على ذلك الفصاحة في كلام العرب . لا أن الفصاحة من أجزاء البلاغة ؛ فإن الأعجمي إذا كلم الأعجمي ، فبلغ منه المعنى غاية مبلغه كان كلامه بليغا ، ووصف بالبلاغة ، وليس من كلام العرب .

والبيان في عرف الكلام أتم من كل واحد من الفصاحة والبلاغة ، لأن كل واحد منهما من مادته ، وداخل في حقيقته ولذلك قلنا « علم البيان » وتكلمنا فيه في الفصاحة والبلاغة وغيرها ، ولم يوضع علم للفصاحة ولا علم للبلاغة <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وعلم البيان عند علماء البلاغة « علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه » .

والأمثلة التي مثلوا بها للطرق المختلفة في باب الكناية ، أن يقال في وصف زيد بالجود مثلا : زيد مهزول الفصيل ، وزيد جبان الكلب ، وزيد كثير الرماد . فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية ، لأن هزال الفصيل إنما يكون بإعطاء لبن أمه للأضياف ، وجبن الكلب لإلقه الإنسان الأجنبي بكثرة الواردين من الأضياف ، فلا يعادى أحدا ، ولا يتجاسر عليه ، وهو معنى جبنه ، وكثرة الرماد من كثرة الإحراق للطباخ من كثرة الأضياف . وعلى الرغم من أن هذه الأاليب كلها في باب واحد ، فهي مختلفة وضوحا ، وكثرة

---

(١) الأقصى القريب للتوخى : من ٣٣ [ مطبعة السعادة — القاهرة ١٣٢٧ هـ ]

الرماد أو وضحاها، فيخاطب به عند المناسبة، كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك.  
ومثال إirاده بطرق مختلفة، في باب الاستعارة، أن يقال مثلاً في وصفه  
بالجود: « رأيت بحراً في الدار » في الاستعارة التحقيقية . « وطم زيد بالإnعام  
جميع الأنام » في الاستعارة بالكناية ، لأن الطموم ، وهو الغمر بالماء ، من  
وصف البحر فدل على أنه أضمر تشبيهه بالبحر في النفس ، وهو الاستعارة  
بالكناية . و « لجة زيد تتلاطم أمواجها » ، لأن اللجة والتلاطم للأمواج من  
لوازم البحر ، وذلك مما يدل على إضمار التشبيه في النفس أيضاً ، وأوضح هذه  
الطرق الأول ، وأخفاها الوسط .

ومثال إirاده في التشبيه أن يقال : « زيد كالبحر في السخاء » . و « زيد  
بحر » . وأظهرها ما صرّح فيه بالوجه ، وأخفاها ، وهو أوكدّها ، ما حذف فيه  
الوجه والأداة معاً .

فيخاطب بكل من هذه الأوجه في هذه الأبواب ، بما يناسب المقام من  
الخفاء والوضوح ، يعرف ذلك بهذا الفن <sup>(١)</sup> .

والذي أراه في هذا أن أولئك البلاغيين قد توسعوا في ذهابهم إلى أن  
المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بأساليب مختلفة على النحو الذي رأينا ، ولا يرون  
الاختلاف والتفاوت إلا في ناحية الوضوح في بعض الأساليب والتوسط أو  
الخفاء في بعضها الآخر . وأرى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا  
بعبارة واحدة لا يتعداها ، فإذا اختلفت العبارة اختلف المعنى بمقدار ما بين العبارتين  
من الاختلاف ، وكل زيادة أو نقص أو تغيير في العبارة لا بد أن يتبعه تغيير أو  
نقص أو زيادة في المعنى لأن الألفاظ هي صور المعاني وأجسادها ، فإذا تعددت  
الأجساد كان ذلك حتماً مستتباً تغير الأرواح التي احتلتها وتمثلت فيها .

---

(١) انظر مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي = شروح التلخيص ٣/٢٦١ .



وكذلك القول بأن هذا المعنى أو ذاك يمكن أن يؤدي بالحقيقة أو بالتشبيه أو بالاستعارة أو بالكناية لا يخلو من توسع أيضا ، فإن كل واحد منها إنما هو في حقيقته معنى من المعاني ، والحقيقة معنى والتشبيه معنى ، وكذلك الاستعارة والكناية كل منهما معنى من المعاني ؛ وقد عبّر عن كل معنى منها بأسلوب يختص بذلك المعنى .

ولا يمكن أن يكون المعنى الذي يؤدي بالتشبيه هو المعنى الذي أدى بالحقيقة أو بالاستعارة أو بالكناية . فنحن إذا وصفنا إنسانا بالكرم مثلاً فقلنا إنه كريم ، فالمعنى المستفاد من هذه العبارة لا يتجاوز ما تدل عليه الألفاظ ، أو يدل عليه ذلك التركيب ، وهو وصفه بالكرم من غير إفادة لأية زيادة في هذا المعنى أو نقص منه .

أما إذا قلنا مثلاً إنه يشبه السحاب ، فهنا معنى زائد ، والذي زاده هو خيال المتكلم الذي انتقل عما هو فيه وما هو أمامه ، واستطاع أن يفتن إلى الصلة بين الإنسان والسحاب ، وهذه الصلة لم تتبين للمتحدث الأول ، الذي لم يزد على أن وصفه بالكرم فقط ؛ ولم تدر بخياله ، ولذلك اقتصر على ما ذكر ، ورأى أنه يقوم بما أراد .

وكذلك إذ استعرنا فقلنا مثلاً إن كفيه تمطران الخير ، أو رأينا سحاباً لا ينفك يعطي معنتيه ، فإن في هذين ما ليس في القولين السابقين ، فقد تناسى المتكلم في الأول التشبيه ، وتحدث عن ذلك الإنسان بصفات غيره ، وكأنه صاحب تلك الصفات التي لم تخلق فيه ، ولا هي في مستطاعه . وكذلك في الثاني الذي تناسى صاحبه الإنسان الذي يتحدث عنه ، فلم يذكر اسمه ولا ضميره ، ولم يسبق لهما ذكر في العبارة ، وإنما ذكر بعض ما يكون له . ففي كل من هذين القولين من التخيل ومن المبالغة والادعاء ما ليس في القولين الأولين .

ثم اقرأ قول زهير بن أبي سلمى في حصن بن حذيفة بن بدر<sup>(١)</sup> :

وأبيضَ فياضٍ يدها غمامةٌ      على معنفيه بما تغبُّ فواضلهُ  
بكرتَ عليه غُدوةٌ فرأيتُهُ      تُعوداً لديه بالصريم<sup>(٢)</sup> عواذلهُ  
يُفدِّينه طوراً وطوراً يلتمهُ      وأعياءُ فما يدرين أين مخاتلهُ  
فأقصرنَ عنه عن كريمٍ مرزأ      عزوم على الأمر الذي هو فاعلهُ  
أخي ثقةٌ لا تتلف الخمرُ مالهُ      ولكنه قد يهلكُ المالُ نائلهُ  
تراه إذا ما جثتهُ مُتهللاً      كأنك تُعطيه الذي أنت سائلهُ

وستجد أن هذه الأبيات كلها تدور حول صفة واحدة هي صفة الكرم ، ولكن سل نفسك بعد ذلك : هل المعاني التي تجدها فيها تساوى معنى واحداً مثل الذي رأيتَه في قولك : إنه كريم ، أو في عبارة التشبيه ، أو في عبارتي الاستعارة ؟ .

ولست أشك في أنك ستري فروقا واضحة في المعاني ، ولكنك ستقول إن العبارة الشعرية فيها من السعة ما لا نجده في العبارات السابقة ، وأنا أوافقك على ما رأيت ، لأن ذلك حقيقة ماثلة في حجم العبارات المقتضبة وحجم هذه الأبيات ، يرى هذه الحقيقة من يقرأ ومن يستمع . وهذا هو ما أريد أن أصل إليه ، وهو أن الأسلوب إذا تغير بالنقص أو الزيادة تبعه تغير في المعنى ، وفي هذه الأبيات تجد الأساليب الآتية : « أبيض ، فياض ، يدها غمامة ، لا تغب فواضله على المعتفين ، بكرت عليه... البيت ، يفدِّينه طورا وطورا يلتمه... البيت ، فأقصرن عنه عن... البيت ، أخي ثقة ، لا تتلف الخمر ماله ، لكنه قد يهلك المال نائله ، تراه متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله » .

وفي كل أسلوب من هذه الأساليب معنى وتصور وتخيل ، لا تجده في أية

(١) شعراء النصرانية ٥٧٤ [مطبعة الآباء اليسوعيين — بيروت ١٩٢٦ م]

(٢) الصريم جمع صريمة، وهي رملة تنقطع من معظم الرمل ، وقبل « الصريم » هاءنا

الصبح، وهو أشبه بالهوى.

عبارة من العبارات السابقة ، ولقد أدت هذه المعانى المتتابعة من الأغراض ما لم يؤده غيرها .

ونستطيع أن نقول إن هناك أفكاراً عامة رئيسة ، وهى التى يظن الاشتراك فيها ، ولكن كل فكرة عامة يمكن أن يندرج تحتها ما لا يحصى من المعانى ، ويتوصل إلى تحقيقها بها ، وتلك هى التى يتفاوت فيها الأدباء ، فهم يتفاوتون فى المعانى ، ومظهر هذا التفاوت هو ما نلمسه واضحاً فى تفاوت الأساليب .

» وما تقدم نفهم أن البيان يطلق على معنيين :

- ١ — معنى أدبى واسع يشمل الإفصاح عن كل ما يختلج فى النفس من المعانى والأفكار والأحاسيس والمشاعر ، بأساليب لها حظها الممتاز من الدقة والإصابة والوضوح والجمال ، وهو بهذا التعميم يجمع فنون البلاغة الثلاثة .
- ٢ — معنى علمى محدود ، وهو التعبير عن المعنى الواحد بطريق الحقيقة أو المجاز أو الكناية كما سلف <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وكما تكلم علماء البيان عن اختلاف الأساليب فى وضوح الدلالة ، تكلموا فى الدلالة اللفظية ، فقسموها إلى ثلاثة أقسام :

(١) دلالة المطابقة : وهى دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، وهذه لا تحتاج إلى الفهم لأكثر من العلم بالوضع ، لذلك لا تتفاوت هذه الدلالة وضوحاً وخفاءً .

(٢) دلالة التضمن : وهى دلالة اللفظ على بعض ما وضع له كدلالة الإنسان على الناطق أو على الحيوان . فإذا رأيت شبحاً من بُعد ، فقلت : أصاهل هذا أم ناطق ؟ فقيل : إنه إنسان ، فهم منه أنه ناطق .

(٣) دلالة الالتزام : وهى دلالة اللفظ على لازم مسماه ، فإذا رأيت شبحاً

---

(١) فن التشبيه للأستاذ على الجندى ١/١٧ [مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٢ م]

من بُعد ، فقلت : أجماد هذا أم متحرك ماش ؟ فقليل لك : هذا أسد ، فهمت أنه متحرك ماش ، لأن التحرك والمشى لازمان له .

وتفاوت الدلالة في الوضوح لا يتأتى في دلالة المطابقة ، وإعسا يتأتى في الدلالة العقلية ، التي تشمل عند البيانين دلالتى التضمن والالتزام ، لجواز أن يكون للشيء الواحد لوازم بعضها قريب وبعضها بعيد .

وكل كلمة لمعناها لازم يصح أن يعبر بها عنه ، وكل كلمة بين معناها ومعنى آخر مشابهة يصح أن يعبر بها عنه .

فاللغنى « كرم زيد » يدل عليه تارة بقولك : « زيد حاتم » ، وتارة « زيد بحر » وتارة بقولك : « مهزول الفصيل » ، وتارة بقولك : « فاض إنعام زيد على الأنام » .

وإما أن يُتصرف في اللفظ عند الاستعمال أولا .

( ١ ) فالذى لا يتصرف فيه عند الاستعمال يسمى ( حقيقة ) وهى أنواع :  
( ١ ) فإن كان التخاطب عند أهل اللغة سميت « حقيقة لغوية » كإطلاق الأسد على الحيوان المفترس .

( ٢ ) وإذا كان التخاطب بين أرباب العرف العام سميت « حقيقة عرفية عامة » كإطلاق « الدابة » على ذوات الأربع .

( ٣ ) وإذا كان التخاطب بين أرباب العرف الخاص ، فإن كانوا شرعيين سميت « حقيقة شرعية » كإطلاق الصلاة على الكيفية المحبوسة . وإلا سميت « حقيقة عرفية خاصة » أو « حقيقة اصطلاحية » كالرفع للحركة المحبوسة المجبوبة بالعامل .

( ب ) والذى يُتصرف فيه .

١ — إن كان التصرف فيه بإسناده إلى ما ليس حقه أن يسند إليه ، سمي « مجازاً عقلياً » أو « إسناداً مجازياً » .

٢ — وإن كان التصرف بنقله من معنى إلى معنى لعلاقة وقرينة . فإن

منعت قرينته إرادة المعنى الموضوع له سمي « مجازا لغويا » . فإن كانت العلاقة المشابهة سمي المجاز اللغوي : « استعارة » وإن كانت غير المشابهة سمي « مجازا مرسلا » .

وإن لم تكن هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الموضوع له : فإن كان التعبير بنحو الكاف سمي « تشبيها » ، وإلا سمي « كفاية » .

### موضوع علم البيان

قال ابن الأثير إن موضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية ، وهو والنحوي يشتركان في أن النحوي ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب ألا ترى أن النحوي يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ، ويعلم مواقع إعرابه ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة . ومن ها هنا غلط مفسري الأشعار في اقتصارهم على شرح المعاني وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة<sup>(١)</sup> وذكر السكاكي أن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والقصص بالدلالة الوضعية غير ممكن . فإنك إذا أردت تشبيه الخلد بالورد في الحمرة مثلا ، وقلت : « خد يشبه الورد » امتنع أن يكون كلام مؤد لهذا المعنى بالدلالات الوضعية أكمل منه في الوضوح أو أنقص ، فإنك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها ، فالسامع إن كان عالما بكونها

(١) انظر ( المثل السائر ) لابن الأثير . ٣٩/١ .

بالفصاحة والبلاغة، والآخر دلالة معنوية، ودالاتها إما بالتضمن أو بالالتزام، وهما عقليان، من جهة أن حاصلهما هو انتقال الذهن من مفهوم اللفظ إلى ما يلزمه. سواء أكانت تلك اللازمة تدل على جزء المفهوم وهى «التضمنية» أو على معنى بصاحب المفهوم وهى الدلالة الخارجية، أو دلالة «الالتزام»<sup>(١)</sup>.

والعلوى فى هذا الكلام يناقض نفسه حين يخرج الدلالات الوضعية من ميدان البحث البيانى، فى الوقت الذى يجعل فيه التشبيه أحد المباحث الهامة التى يدرسها صاحب الفصاحة، ودالاته وضعية، كما سبق.

ولقد أدخل السكاكى فن التشبيه فى مباحث علم البيان، وتابعه على ذلك البلاغيون؛ وكان من الضروري أن يكون التشبيه فى مقدمة ما يتعرض هذا العلم للدراسة، لا للسبب الواهى الذى ذكره، وهو أنه أصل لموضوع من الموضوعات التى دالاتها دلالة عقلية، وهو الاستعارة، ولكن لأسباب أخرى أهم من هذا السبب:

(١) أن علم البيان على حد تعريفهم هو العلم الذى يبحث فى تأدية المعنى المراد بأساليب مختلفة فى وضوح الدلالة على المعنى المراد، ومعنى هذا بعبارة موجزة واضحة أن علم البيان هو «علم الأساليب» التى يستعملها الأدباء للإبانة عن معانيهم، والتشبيه من غير شك فى مقدمة تلك الأساليب الجارية فى الكلام البليغ، بل هو أظهر تلك الأساليب، وأكثرها استعمالاً فى كل عصر من العصور، ولا يكاد أديب لم يستعمله لتحقيق ما يريد من كشف وإبانة ومبالغة، ولقد عبر عن هذه الحقيقة أبو العباس محمد بن يزيد المبرد فى قوله: «والتشبيه جار كثير فى كلام العرب، حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد»<sup>(٢)</sup>.

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ٤١٤/٣ [مطبعة المقتطف —

القاهرة ١٩١٤ م]:

(٢) الكامل للمبرد ٩٣/٣ [مطبعة نهضة مصر — القاهرة ١٩٥٦] بتحقيق الأستاذ

محمد أبى الفضل إبراهيم.

وعبر عنها أبو هلال العسكري في قوله : أطبق جميع المتكلمين من العرب والمعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله ، وموقعه من البلاغة بكل لسان<sup>(١)</sup> .

(٢) أننا إذا كنا نريد بهذا العلم دراسة الأساليب المتفاوتة ، أو التي يفضل بعضها بعضاً ، فإن التشبيه يتفاوت قوة وضعفاً ، كما يتفاوت وضوحاً وخفاءً ، وليست درجاته التي سندرسها في هذا الكتاب سواء في الوضوح ، وليست هي من البلاغة على درجة واحدة . ثم إن هنالك عوامل كثيرة تتدخل في التشبيه وفيما ينتزع منه ، ومن هذه العوامل البيئة التي يعيش فيها الأدباء ومظاهر الطبيعة ، وحياة التبدى والتحضر ، وما يطرأ على العقول والأذواق ، وكل ذلك له أثره الفعال في ضروب التشبيه عند الأدباء ، وإدراك الصلات والعلائق بين الأشياء .

وقد فتح العلوى باباً طويلاً في أن التشبيه يعد في المجاز أولاً يعد فيه ، وانتهى فيه إلى قوله : « والمختار عندنا كونه معدوداً في علوم البلاغة ، لما فيه الدقة واللطافة ، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة ، ولاشتماله على إخراج الخفى إلى الجلى ، وإدناؤه البعيد من القريب ، فأما كونه معدوداً في المجاز أو غير معدود فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة . وليس يتعلق به كبير فائدة<sup>(٢)</sup> .

\* \* \*

وقد حصر البلاغيون أصول علم البيان في أربعة : منها أصلان ذاتيان ،

---

(١) كتاب الصناعتين : ص ٢٣٤ .

(٢) الطراز للعلوى : ٢٦٦/١ .

وهما المجاز والكناية . وأصل واحد وسيلة ، وهو التشبيه ، وواحد جزء من أصل ، وهو الاستعارة .

وإذا كان إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى - كما قالوا - إلا فى الدلالات العقلية وهى الانتقال من معنى إلى معنى ، بسبب علاقة بينهما ، كازوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، فإن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعانى .

واللزوم إذا تصور بين الشئين ، فلما أن يكون من الجانبين كالذى بين الأمام والخلف بحكم العقل ، أو بين طول القامة وبين طول النجاد بحكم الاعتقاد أو من جانب واحد ، كالذى بين العلم والحياة بحكم العقل ، أو بين الأسد والجراءة بحكم الاعتقاد ، ومرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم ، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم ، ولا يريك بظاهرة الانتقال من أحد لازمى الشئ إلى الآخر ، مثل ما إذا انتقل من بياض الثلج إلى البرودة ، فرجعه ما ذكر : ينتقل من البياض إلى الثلج ، ثم من الثلج إلى البرودة .

وإذا ظهر أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علم أن « علم البيان » ينصب إلى التعرض للمجاز والكناية ، فإن « المجاز » ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم ، كما تقول « رعيئا غيثاً » والمراد لازمه ، وهو النبت ، وقد سبق أن اللزوم لا يجب أن يكون عقلياً . بل إن كان اعتقادياً ، إما لعرف ، أو لغير عرف ، صحَّ البناء عليه . وأما نحو قولك « أمطرت السماء نباتاً » أى غيثاً من المجازات المنتقل فيها عن اللازم إلى الملزوم فمنخرط فى سلك « رعيئا غيث » .

و « الكناية » ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم كما نقول « فلان طويل النجاد » والمراد طول القامة الذى هو ملزوم طول النجاد ، فلا يصل إلى جعل النجاد طويلاً أو قصيراً إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة ، فهذان « المجاز » و « الكناية » أصلان من أصول علم البيان .



ثم إن المجاز ، والمراد به هنا « الاستعارة » من حيث أنها من فروع « التشبيه » لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، بل لابد فيها من مقدمة تشبيهية شيء بذلك الملزوم في لازم له ، تستدعى تقديم القمعرض للتشبيه ، فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثاً . فإذا مهت في هذا ملكت زمام التدريب في فنون السحر البياني <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وإذا كان لكل لون من ألوان المعرفة غاية يسمى إليها ، وفائدة يفيدها صاحبه من الجد في طلبه ، والعناء في تحصيله ، فقد تكلم أصحاب علم البيان عن الثمرة التي يحصلونها من هذا العلم ، وهي عندهم ثمرتان :

أولاهما : ثمرة دينية ، وهي الاطلاع على معرفة إيجاز كتاب الله ، ومعرفة معجزة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يمكن الوقوف على ذلك إلا بإحراز « علم البيان » والاطلاع على غوره . والرسول صلى الله عليه وسلم مع ما أعطاه الله من العلوم الدينية ، وخصه بالحكم والآداب الدنيوية ، لم يفخر بشيء من ذلك ، ولم يقل أنا أفقه الناس ، ولا أنا أعلم الخلق بالحساب والطب ، بل افتخر بما أعطاه الله من عام الفصاحة والبلاغة ، فقال : « أنا أفصح من نطق بالضاد » . وقال : « أوتيت خمساً لم يعطهن قبلي أحد : كان كل نبي يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى كل أمة وأسود ، وأحلت لي الفنائم ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، ونصرت بالرعب بين يدي مسيرة شهر ، وأوتيت جوامع الكلم » . ولولا علو شأن البيان لما كان خير كتب الله المنزل على أنبيائه إيجازه متعلقاً به ، فإن القرآن إنما كان إيجازه من أجل ما اشتمل عليه من الفصاحة والبلاغة <sup>(٢)</sup> .

وتلك الغاية تدل على الأثر البعيد الذي خلفته الدراسات الأولى في البيان

(١) مفتاح العلوم ١٥٧ .

(٢) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ١/ ٢٢٣ .

وهى البحث فى أسباب الإعجاز ، واعتبارها مكملّة للإيمان بالنبي ورسالته ، إذ كان القرآن آيته الكبرى . وقد شرح أبو هلال العسكري تلك الغاية فى مقدمة الصناعتين وهو يتحدث عن علم البلاغة الذى يراه أحق العلوم بالتعلم وأولادها بالت حفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه ، إذ به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى ، الناطق بالحق ، المهادى إلى سبيل الرشد ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التى رفعت أعلام الحق ، وأقامت منار الدين وأزالت شبه الكفر ببراهينها ، وهتكت حجب الشك بيقينها .. وإذا أغفل الإنسان علم البلاغة ، وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحفه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الحلاوة ، وجلّله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالتها ، وعذوبتها وسلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التى يحجز الخلق عنها ، وتحيرت عقولهم فيها .

وبهذا يتضح مدى ما تقدّمه البلاغة — وهى عنده كلمة شاملة للبيان وغيره من علومها — للباحث عن إعجاز القرآن الكريم ، الذى ينبغى أن يكون إدراكه للإعجاز قائماً على البرهان ، لا على التقليد ، والبلاغة هى التى تقدم هذا البرهان الذى يقتنع به العقل ، ويطمئن إليه القلب ، وفى ذلك يقول أبو هلال : وقبيح لعمري بالفقيه المؤتم به ، والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار إليه فى حسن مناظرته وتمام آله فى مجادلته ، وشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعرنى الصليب والقرشى الصريح ألا يعرف إعجاز كتاب الله تعالى إلا من الجهة التى يعرفه منها الزنجى والبطى أو أن يستدل عليه بما استدل به الجاهل الغبى<sup>(١)</sup> .. وبذلك يعلى أبو هلال من شأن البلاغة والبيان لأنه يقيم عليهما أصل العقيدة وأساس الإيمان بالله ورسوله وكتابه .

وقد أفاض في هذه الغاية التي تتصل بالعقيدة كثير من المتكلمين وعلماء  
البلاغة، وفي تلميذهم عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز وفي أسرار البلاغة  
ومما قاله في دلائل الإعجاز<sup>(١)</sup>.

«إن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن : وظهرت وبانت وبهرت ، هي  
أنه كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر ، ومنتهاها إلى غاية لا يطمح  
إليها بالفكر ، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك إلا من عرف الشعر الذي  
هو ديوان العرب وعنوان أدبهم والذي لا يشك أنه كان ميدان القوم إذا  
تجاروا في الفصاحة والبيان ، ثم بحث العلل التي كان بها التباين في الفضل  
وزاد بعض الشعر على بعض ، كان الصادّ عن ذلك صادّاً عن أن تعرف حجة  
الله تعالى ، وكان مثله مثل من يتصدّى للناس ، فيمنعهم عن أن يحفظوا كتاب الله  
تعالى ويقوموا به ويتلوه ويقرءوه .. ذلك لأننا لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام  
بأداء لفظه على هذا النحو الذي أنزل عليه ، وحرسته أن يغير ويبدّل ، إلّا لتكون  
الحجة به قائمة على وجه الدهر ، تعرف في كل زمان ، ويتوصل إليها في كل  
أوان ، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرونها الخلف عن السلف .

والثمرة الأخرى ، ثمرة عامة ، لا يتعلق بها غرض ديني إذ هي فائدة أدبية ،  
وهي الاطلاع على أسرار البلاغة والفصاحة في غير القرآن في منشور كلام  
العرب ومنظومه فإن كل من لاحظ له في هذا العلم لا يمكنه معرفة الفصيح  
من الكلام والأفصح ، ولا يدرك التفرقة بين البليغ والأبلغ . وقد أشار  
أبو هلال أيضاً إلى تلك الغاية ، وذكر أن صاحب العربية إذا أخل بطلبه ،  
وفرط في التماسه ، ففاته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع  
محاسنه ، وعفى سائر فضائله ، لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد ، وآخر ردى ،  
ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر ، وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه .

وهو أيضا إذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشئ رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، واستعمل الوحش العكر ، فجعل نفسه مهزؤة للجاهل وعبرة للعاقل ، وإذا أراد أيضا تصنيف كلام منشور أو تأليف شعر منظوم ، وتحطى هذا العلم ، ساء اختياره ، وقبح آثاره فيه ، فأخذ الردىء المردول وترك الجيد المقبول ، فدل على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه (٢) .

فعلم البيان يحقق ما تحققه البلاغة للأدباء صانعى الكلام بما يوقفهم عليه من محاسن الفنون الأدبية ليتجروها في صناعتهم ، والعيوب التى وقعت فى استعمال فنون البيان ليتجاشوها . فهو يقدم لهم أسباب الإجابة التى تقبلتها الأذواق ، وأسباب التقصير التى نفرت منها ، فيفيدون من تجارب غيرهم ، ما يسمو بأدبهم ، ويجنبهم أسباب الضعة والتردى .

وهو كذلك يقدم لنقاد الأدب بعض المقاييس التى تستخدمهم فى صناعتهم ، ويبينون عليها أحكامهم وتقديرهم لما يعرض عليهم من أعمال الأدباء ، ومن المعروف أن المقاييس البلاغية كانت من أهم ما اعتمده النقاد فى الحكم على الآداب وقياسها بمقاييسها الفنية .

وكذلك رواة الأدب وحفظته يستطيعون أن يفيدوا من تعاليم البيان فيما يعنون أنفسهم فى حفظه ونقله إلى الناس ، فلا يتخيرون إلا الآداب الرفيعة التى سالت من الهجنة والركاكة والضعفة ، فإن اختيارهم دليل على عقولهم وأذواقهم . وهكذا يفيد من البيان كل متصل بصناعة الأدب أدبياً وناقداً وناقلاً .

# الفصل الأول التشبيه

معنى التشبيه :

هو الإخبار بالشبه ، وهو اشتراك الشيئين في صفة أو أكثر ، ولا يستوعب جميع الصفات <sup>(١)</sup> ، أو هو الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه <sup>(٢)</sup> . أو هو صفة الشيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة ، لامن جميع جهاته ، لأنه لو ناسبه مناسبة كلية لكان إياه <sup>(٣)</sup> . أو هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بالكاف ونحوه . أو هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنى ما ، بواسطة الكاف ونحوها <sup>(٤)</sup> .

وللتشبيه تعريفات كثيرة ، لا تخرج في جوهرها عن مثل ما مرّ ، ومنها ما ذكره عبد القاهر في أسرار البلاغة ، وهو أن يثبت لهذا معنى من معاني ذلك أو حكما من أحكامه ، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد ، وللحجة حكم النور في أنها يفصل بها بين الحق والباطل ، كما تفصل بالنور بين الأشياء . وهذا التعريف يبين وظيفته التشبيهية وعمله ، أكثر مما يدل على حقيقته وحدّه .

والتمثيل ضرب من ضروب التشبيه فالتشبيه عام ، والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا . وبعض العلماء ينظرون إلى

---

(١) الأقصى القريب للتوخى ٤١ (٢) كتاب الصناعتين ٢٣٩ وهذا التعريف قريب مما ذكره الرماني في قوله « التشبيه هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل - التكت في إعجاز القرآن [٧٤] من ثلاث رسائل في إعجاز القرائن .

(٣) العمدة ١/١٩٤ (٤) الطراز للعلاوى ١/٢٦٣ - (٥) أسرار البلاغة ٧٥

المعنى الغوى للتشبيه ، وهو التمثيل ، لأن أهل اللغة يقولون : شبهته بإياه ، وشبّهته به ، تشبيهاً : مثله فيجعلون التشبيه والتمثيل مترادفين ، ومن هؤلاء الزمخشري صاحب «الكشاف» وابن الأثير الذى ينعى على علماء البيان أنهم قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل ، وجعلوا لهذا باباً مفرداً ولهذا باباً مفرداً ، وهما شيء واحد ، لافرق بينهما فى أصل الوضع ، يقال : شبهت هذا الشيء ، بهذا الشيء ، كما يقال مثله به قال : وما أعلم كيف خفى ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ووضوحه ؟<sup>(١)</sup>

\* \* \*

وقد عنى بفن التشبيه ودراسة أثره فى صناعة الأدب كثير من العلماء والنقاد والمتكلمين فى إعجاز القرآن الكريم قبل أن ينظم دراسته علماء البلاغة .

ولعلّ المبرد « ت ٢٨٥ هـ » كان أول العلماء الذين درسوا فن التشبيه ، وكتبوا فيه مثل ذلك البحث المستفيض الذى يدل على سعة الاطلاع وغزارة المعرفة ، ويدل على بصره بالأدب ، وأسباب الجمال فى العبارة . وقد قرّر أن التشبيه جار كثير فى كلام العرب ، حتى لو قال قائل : هو أكثر كلامهم ، لم يبعد<sup>(٢)</sup> . واستشهد بروائع التشبيه الواردة فى القرآن الكريم ، كقوله عزّ وجلّ : « الزّجاجة كأنها كوكبٌ درى » وقوله : « طالعها كأنه رموس الشياطين » قال : وقد اعترض معترض من الجهمية المحدثين فى هذه الآية ، فقال : إنما يمثل الغائب بالحاضر ، ورموس الشياطين لم نرها ، فكيف يقع التمثيل بها ؟

وهؤلاء فى هذا القول كما قال الله عز وجل « بل كذبوا بما لم يُحيطوا بعلمه ولَمَّا ياتهم تأويله » . وخرج التشبيه هنا على ضربين : أحدهما : أن

(١) المثل السائر ١١٧/٢

(٢) الكامل ٩٣/٣ وقد نقل المبرد عن الأصمى أن هذا العجز يسمى «الصوم»

شجراً يقال له « الأستن » منكر الصورة يقال لثمره « رؤوس الشياطين » ، وهو الذى ذكره النابغة فى قوله « تحيد من أستن سود أسافله » والقول الآخر ، وهو الذى يسبق إلى القلب ، أن الله جلّ ذكره شنع صورة الشياطين فى قلوب العباد ، وكان ذلك أبلغ من المعاينة ، ثم مثل هذه الشجرة بما تنفر منه كل نفس .

ولما كان المبرد من حفاظ اللغة ورواتها فقد بدا فى بحثه أثر التقليد ؛ وذلك فى استحسانه التشبيهات التى أثرت عن السابقين استحساناً مطلقاً ، مع اعترافه بأن التشبيه أكثر كلام الناس ، من غير تفريق بين جنس وجنس . ولا شك أنه من خصائص العبارة الأدبية فى جميع الآداب .

ومن التشبيهات التى استحسناها المبرد ، لأنها وقعت على ألسن الناس — وهو هنا يقصد العرب بخاصة — وعن أصل أخذوه ، أنهم شبهوا المرأة بالشمس والقمر والفن والفزال والبقرة الوحشية والسحابة البيضاء والدرّة والبيضة ، وعين المرأة والرجل بعين الظبي والبقرة الوحشية ، والأنف بجذّ السيف ، والفم بالخاتم والساق بالجمار . فهذا كلام جار على الألسن . قال سُرّاقه بن مالك : « فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وساقاه باديتان فى غرزه كأنهما جمارتان <sup>(١)</sup> » وقال كعب بن مالك الأنصارى : « وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سُرّ تباج وجهه ، فصار كأنه البدر » .

وعين الإنسان مشبهة بعين الظبي والبقرة فى كلامهم المنشور وشعرهم المنظوم ، من جارى ما تكلمت به العرب ، وكثر فى أشعارها ، قال الشاعر :

فَعَيْفَاكَ عَيْنَاهَا وَجَيْدُكَ جَيْدُهَا      وَلَكِنَّ عَظَمَ السَّاقِ مِنْكَ دَقِيقُ

وقال الآخر :

(١) الفرز هو ركاب من جلد يضع فيه الرجل رجله .

فلم ترَ عَيْنِي مِثْلَ سَرْبِ رَأْيَتُهُ خَرَجْنَ عَلَيْنَا مِنْ زُقَاقِ ابْنِ وَاقِفٍ  
 طُلُعَ بَاعْنَاقِ الظُّبَاءِ وَأَعْيُنِ الْـ جَاذِرِ وَاَمْتَدَتْ بَيْنَ الرُّوَادِفِ  
 ويقال للخطيب : كَانَ لِسَانَهُ مَبْرَدٌ . كما يقال للطويل : كَانَ رَمَحٌ ..  
 ويقال للمهتز للسكرم : كَانَ غَصْنٌ تَحْتَ بَارِحٍ <sup>(١)</sup> .

ولكنه مع هذه التشبيهات التقليدية التي يستحسنها ، لا يخفى إعجابه بما  
 يوفق إليه المحدثون من تشبيه مبتكر غير مسبوق . فمن التشبيه الذي اعترف  
 بجودته ، لأنه لم يسبق إليه أحد قول أبي نواس ، لما تشدد عليه الخليفة في شرب  
 الخمر ، وحبس من أجل ذلك حبساً طويلاً ، ففدا يزينها للناس ، ولا يستطيع  
 احتساءها :

كَبُرُ حَظِّي مِنْهَا إِذَا هِيَ دَارَتْ أَنْ أَرَاهَا وَأَنْ أَشْمَ النَّسِيمَا  
 فَكَأَنِّي بِمَا أَزِينُ مِنْهَا قَمْعَدِي يُزِينُ التَّحْكِيمَا  
 لَمْ يُطِيقْ حَمَلَهُ السِّلَاحَ إِلَى الْحَرِّ بِ فَاوَصَى الْمُطِيقَ أَلَا يُقِيمَا  
 ولما أنشد العُماني الراجز الرشيد قوله في صفة فرس :

كَانَ أَذْنِيهِ إِذَا تَشَوَّفَا قَادِمَةً أَوْ قَلْبًا مُحَرَّفَا <sup>(٢)</sup>  
 فعلم القوم كلهم أنه قد لحن ، ولم يهتد منهم أحد لإصلاح البيت ، إلا الرشيد  
 فإنه قال له : « قُلْ : » « تَخَالُ أَذْنِيهِ إِذَا تَشَوَّفَا » .

ويعلق اللبرد على هذا بأن الراجز وإن كان لحن فقد أحسن التشبيه . ويعجبه  
 التشبيه في قول الحسن بن هانئ في صفة السفينة :

بُنِيتَ عَلَى قَدَرٍ وَلَا مَـ يَبْنِيهَا طَلَبِقَانِ مِنْ قَيْرٍ وَمِنْ أَلْوَاكِ

(١) البارح الريح الشديدة .

(٢) التشوف : التطلع ، والقادمة : واحدة قوادم الطير ، وهي قوادم ريشه وهي عشر  
 في كل جناح ، وتحريف القلم قطه .



فكأنها والماء ينطح صدرها والخـيزرانة في يد الملاح  
جون من العقبان يبتدر الدجى يهوى بصوت واصطفاق جناح  
وقوله في شعر آخر يصف الخمر، ويذكر صفاءها ورقتها وضياءها وإشراقها:  
إذا عب فيها شارب القوم خلته يقبل في داج من الليل كوكبا  
ومن حسن تشبيه المحدثين قول بشار:

وكان تحت لسانها هاروت ينفث فيه سحرا  
وتخال ما جمعت عليه بقاءها ذهباً وعطرا

ومن أحسن التشبيه من قول المحدثين قول عباس بن الأحنف:  
أحرم منكم بما أقول وقد نال به العاشقون من عشقوا  
صرت كأنى ذبالة نصبت تضي للناس وهي تحترق  
وبمثل هذا العرض الأدبي درس المبرد فن التشبيه، وهو في بعض الأحيان  
يشرح ما في العبارة من التشبيه، ويبين ما فيه من الحسن البياني.  
والتشبيه عنده أربعة أضرب <sup>(١)</sup>.

(١) التشبيه المفرط: وهو يقصد به التشبيه الذي فيه المبالغة والإفراط في  
الوصف، كقول الخنساء:

وإن صخرأ لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار  
فجعلت المهتدي يأتهم به، وجعلته كنار في رأس علم، والعلم الجبل. ومن  
تشبيه المحدثين المستطرف قول بشار:

فإذا ما لمستها فهي ماء تمنع اللس ما تبيح العيون  
درس الدهر ما تجسم منها وتبقى لباها المكنونا

فهي بكرٌ كأنها كل شيء . يَتَمَنَّى نُخَيْرُ أَنْ يَكُونَا  
 فِي كَثُوسٍ كَأَنَّهُنَّ مُنْجُومٌ جَارِيَاتٌ ، بُرُوجُهَا أَيْدِينَا  
 طَالَعَاتٌ مَعَ السَّقَاةِ عَلَيْنَا فَإِذَا مَا غَرَبْنَ يَغْرُبَنَّ فِينَا  
 فهذا تشبيه مفرط يصفه المبرد بأنه غاية ، مع رأيه في سخف كلام المحدثين !

(٢) التشبيه المصيب : كالذي تجده في قول امرئ القيس في طول الليل :  
 كَانَ الثَّرِيَا عَلَّقَتْ فِي مَصَامِهَا بِأَمْرَاسٍ كَتَانٍ إِلَى صَمِّ جَنْدَلٍ <sup>(١)</sup>  
 فهذا في ثبات الليل وإقامته ، والمصام المقام ، وقال في ثبات الليل :  
 فَيَالِكَ مِنْ لَيْلٍ كَانَ نَجْمُهُ بِكُلِّ مَغَارٍ الْفَتْلُ شُدَّتْ يَدُ بِلٍ <sup>(٢)</sup>  
 (٣) التشبيه المقارب : كقول ذي الرمة :

وَرَمَلٌ كَأَوْرَاكِ الْعَذَارَى قَطَعْتَهُ وَقَدْ جَلَّسَتْهُ الْمَظَالِمَاتُ الْحَنَادِسُ <sup>(٣)</sup>  
 ومن المقارب الحسن قول الشماخ :  
 كَانَ الْمُتَنُّ وَالشَّرُّ خَيْنٌ مِنْهُ خِلَافَ النَّصْلِ سَيْطٌ بِهِ مَشِيحٌ  
 يريد سهما رمى به فأفخذ الرمية ، وقد اتصل به دمها ، والمتن متن السهم ،  
 وشرخ كل شيء حده ، فأراد شرخي الفوق وهما حرفاه ، والمشيح المختلط .  
 (٤) التشبيه البعيد الذي يحتاج إلى التفسير ، وهو أخس الكلام كقول  
 الشاعر :

بَلْ لَوْ رَأَيْتِي أُخْتُ جَيْرَانِنَا إِذَا أَنَا فِي الدَّارِ كَأَنِّي حِمَارٌ  
 فإن الشاعر أراد الصحة ، وهذا بعيد ، لأن السامع إنما يستدل عليه بغيره .  
 وقال الله عز وجل — وهو من البين الواضح — : « مثل الذين حملوا  
 (٢) كَانَ الثَّرِيَا عَلَّقَتْ فِي مَوْضِعِهَا مَشْدُودَةٌ بِجِبَالٍ مِنَ الْكَتَانِ إِلَى حِجَارَةٍ صَمٍّ فَلَا  
 تَسْتَطِيعُ الْمَضَى .

(٣) المغار الشديد القتلى يقال أغرت الحبل إذا شددت قتله ، ويذبل جبل بعينه .

(٤) الحندس اشتداد الظلمة وهو توكيد لها ، يقال ليل حندس .

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً» في أنهم قد تعاملوا عنها ، وأضربوا عن حدودها وأمرها ونهيها ، حتى صاروا كالخمار الذي يحمل الكتب ولا يعلم ما فيها .

والواقع أن تلك الأضرب التي ذكرها المبرد صفات لبعض التشبيهات ، ولكن المبرد لم يضع حدوداً تبين كلامها ، أو تفصله عن غيره من الأضرب ، وقد تجدد في الضرب الواحد من هذه الأضرب ما يستحسفه المبرد ، كما تجدد منها ما يستسخفه من غير أن يضع حداً أو سبباً واضحاً يبنى عليه الاستحسان أو الاستقباح ، ومقياسه على كل حال مقياس ذاتي يعتمد على الذوق . ولم يكن من المنتظر منه ، وهو في هذا التاريخ المبكر ، وبهذا الأسلوب الاستطراذ أن يصل إلى أبعد مما وصل إليه ، ولكنه على كل حال نبه إلى هذا الفن ، وإلى عناية الأدباء به منذ القدم ، وإلى معانيهم التي يؤثرونها في فن التشبيه .

و« حسن التشبيه » هو الفن الحادى عشر من « محاسن الكلام »<sup>(١)</sup> التي أوردها عبد الله بن المعتز ( ت ٢٩٦ هـ ) في كتابه « البديع » وقد أكثر في هذا الباب من أمثلة التشبيه التي أعجبه دون أن يحاول تحديداً لمعناه أو ذكرها لأجزائه أو أقسامه ، مكتفياً بمثل قوله « ومن التشبيهات العجيبة » و « ومن عجائب التشبيه » و « ومن أحسن التشبيه » و « ما يستحسن من التشبيه » « ومن التشبيه الحسن » .. ويتبع ذلك بما يستجيد للقداحى والمحدثين ، مقتصرافى أمثله على فن الشعر . وطريقته فى دراسة هذا الفن هى طريقة أستاذه أبى العباس أحمد بن يحيى الملقب بشعلب ( ت ٢٩١ هـ ) الذى جعل ( التشبيه الجيد ) من فنون الشعر<sup>(٢)</sup> ، وهى عند شعلب فروع لقواعده الأربع — الأمر والنهى والخبر والاستخبار — وتتفرع عنده هذه الأصول

(١) كتاب البديع لابن المعتز : ص ١٢١

(٢) انظر ( قواعد الشعر لشعلب ) ٣١ ( طبعة الحلبي - القاهرة ١٩٤٨ م ) بشرح وتعليق الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى .

إلى مدح، وهجاء، ومراث، واعتذار، وتشبيب، وتشبيه، واقتصاص أخبار ..  
وتخطو الدراسات البلاغية في فن التشبيه خطوات موفقة في القرن الرابع  
للهجرة الذي تفتح فيه باب البحث البلاغي كالذي تجده في كتاب « عيار  
الشعر » لأبي الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ( ت ٣٢٢ هـ ) . وقد تحدث  
فيه عن طريقة العرب في التشبيه ، وانتزاعه من بيئاتهم وحياتهم في كلام نقدي  
بديع ، ثم ذكر ضروب التشبيه المختلفة ، ومنها تشبيه الشيء بالشيء بصورة  
وهيئة ، ومنها تشبيهه به معنى ، ومنها التشبيه به حركة وبطأ وسرعة ، ومنها  
تشبيهه به لوناً ، ومنها تشبيهه به صوتاً . وربما امتزجت هذه المعاني بعضها  
ببعض ، فإذا انفق في الشيء المشبه بالشيء معنيان أو ثلاثة معان من هذه  
الأوصاف قوى التشبيه ، وتأكد الصدق فيه .. كما تكلم عن أدوات التشبيه ،  
وعاب كثيراً من التشبيهات التي وصفها بأنها تشبيهات بعيدة لأن أصحابها لم  
يلطفوا فيها ، ولم يخرج كلامهم في العبارة عنها سلساً سهلاً ..<sup>(١)</sup>

وكتب قدامة بن جعفر ( ت ٣٣٧ هـ ) فصلاً جيداً في فن التشبيه في كتابه  
« نقد الشعر » وقد جعل قدامة التشبيه — كما جعله ثعلب — فناً من فنون  
الشعر ، فدرسه مع المديح والهجاء والمراني والوصف ، وقد بين معنى التشبيه ،  
وما ينبغي أن يكون فيه ، ومعانيه المعروفة وتصرف الشعراء فيها ، ونقد  
بعض التشبيهات .

ثم توالى الكتابة في هذا الفن حتى لم يخل من أثر من الآثار الأدبية أو  
النقدية من دراسة التشبيه ، وهي دراسة تختلف كمًّا كما تختلف كيفاً ، فكتب فيه  
الأمدي والرماني والقاضي الجرجاني وأبو هلال العسكري وغيرهم من أعلام  
الدراسات الأدبية في القرن الرابع .

(١) (عيار الشعر) لابن طباطبا : ص ١٧ و ٢٣ و ٨٩ .

واستمرت العناية بهذا الفن في القرن الخامس وفي القرون التي وليته ،  
فقد له ابن رشيق القيرواني ( ت ٤٦٣ هـ ) فصلا طويلا في كتابه « العمدة »  
أفاد فيه كثيرا من الدراسات التي سبقته ، وكذلك فعل ابن سنان الخفاجي  
( ت ٤٦٦ هـ ) وغيره من علماء البيان والأدب في هذا القرن حتى انتهى الأمر  
إلى عبد القاهر الجرجاني ( ت ٤٧١ هـ ) الذي درسه دراسة تمتاز بالعمق  
والخصب ، والتحليل والنقد في كتابيه المذكورين أسرار البلاغة ودلائل  
الإعجاز ، وسترى شيئا من آثار دراسته في هذا الكتاب ، كما سترى آثار دراسة  
خصبة في كتابة ضياء الدين بن الأثير ( ت ٦٣٧ هـ ) في كتابه المشهور « المثل السائر  
في أدب الكاتب والشاعر » . حتى جاء البلاغيون وعلى رأسهم السكاكي  
والخطيب القزويني ، فجمعوا قواعد التشبيه وأحصوا أقسامه ، وأدخلوه في دائرة  
العلوم ذوات القواعد المحدودة .

## أجزاء التشبيه

والأصل في التشبيه أن يكون فيه أربعة أجزاء ، هي :

- (١) المشبّه (٢) المشبه به (٣) أداة التشبيه الدالة عليه كالـ كاف ونحوها
  - (٤) وجه الشبه ، وهو المشترك الجامع بين المشبه والمشبّه به .
- ويطلق على المشبه والمشبّه به « طرفا التشبيه » .

ويسمى البلاغيون هذه الأجزاء الأربعة « أركان التشبيه » توسعا ، لأن المفهوم  
من الركن ما يتوقف عليه الشيء ، ولا توجد الحقيقة دونه ، وكثيرا ما يكون  
التشبيه من غير ذكر وجه أو أداة ، أو يخلو من ذكرهما معاً ، وأما الركنان  
الحقيقيان اللذان لا يخلو منهما تشبيه فهما الطرفان .

## طرفا التشبيه

هما الركنان الأساسيان فيه ، ولا يقال تشبيه إلا إذا كانا فيه ، وأساس التشبيه عند قدامة ( ت ٣٣٧ ) أنه يقع بين شيئين ، بينهما اشتراك في معان تعمهما ويوصفان بها ، واقتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما بصفتها . وعلى هذا فإن أحسن التشبيه ما وقع بين الشيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرداها فيها ، حتى يدنى بهما التشبيه إلى حال الاتحاد .

ويمنع أن يشبه الشيء بنفسه ، ولا بما يفايزه من كل الجهات ، لأن الشيئين إذا تشابها من كل الوجوه اتحدا فصار الاثنان شيئاً واحداً <sup>(١)</sup> . وهذا يوافق قول ابن رشيق ( ٥٦٣ ) في العمدة : إن المشبه لو ناسب المشبه به مناسبة كلية لكان إياه . ألا ترى أن قولهم « خد كالورد » إنما أرادوا حمرة أوراق الورد وطراوتها ، لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كائمه ، وكذلك قولهم « فلان كالبحر » أو « فلان كالليث » إنما يريدون أنه كالبحر سماحة ، وكالليث شجاعة ، ولا يريدون ملوحة البحر وزعوقته ، ولا شتامة الليث وزهوته <sup>(٢)</sup> . وقول أبي هلال : يصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وإن شابه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ؛ وإن لم يكن مثلهما في ضيائهما وعلوهما ؛ وإنما شبه بهما المعنى يجمعها وإياه وهو الحسن . وعلى هذا قول الله عز وجل « وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام » ؛ إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمتها ، لا من جهة صلابتها ورسوخها ورزانتها ، ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو <sup>(٣)</sup> .

(١) انظر الطبعة الثانية من كتابنا قدامة بن جعفر والنقد الأدبي : ٣٥ وقد جعل قدامة التشبيه فنا من فنون الشعر ، وكذلك جملة ثعلب في كتابه « قواعد الشعر » كما سبق .  
(٢) شتامة الأسد عبوسة ، وزهوته ريحه المنفذة ، وانظر العمدة ١ : ١٩٤ .  
(٣) كتاب الصنائع ٢٣٩ .

وعلى هذا قول السكاكي <sup>(١)</sup> : لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين مشبهاً ومشبهاً به . واشتركا بينهما من وجه وافترقا من آخر ، مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس ؛ فالأول كالإنسانين إذا اختلفا طولاً وقصراً ، والثاني كالطويلين إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفرساً . وإلا فانت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعيين يأبى التعدد ، فيبطل التشبيه لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفاً له بمشاركته المشبه به في أمر ، والشيء لا يتصف بنفسه . كما أن عدم الاشتراك بين الشئيين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما ، لرجوعه إلى طلب الوصف حيث لا وصف .

وخلاصة هذا الكلام أنه لا بد أن يكون في التشبيه نواح للاتفاق بين المشبه والمشبه به . وهى تلك التى تجمعهما وتقارب بينهما ، ونواح أخرى للاختلاف ، وهى التى تميز كلا منهما بحقيقته ، وتجعل له وجوداً مستقلاً منفصلاً عن الآخر .

فإذا لم تكن هنالك جهات للاتفاق بين الشئيين فلا مجال لعقد التشبيه بينهما ، لأن العبارة الأدبية روابط وعلاقات بين أجزائها ، وروابط وعلاقات بين معانيها . فإذا انعدمت هذه العلاقات بين الأشياء ، امتنع التشبيه ، وكان من العبث أن يعقد الأديب فى عباراته صوراً لعلاقات غير موجودة فى الطبيعة ، ولا متصورة فى الأذهان ، لأن الأديب حينئذ يحاول أن يصور ما لا يتصور ؛ وليس الأدب عبثاً أو إكراهاً للأشياء على أن تخرج عن طبيعتها وحقيقتها .

ويبقى الخلاف بعد ذلك فى كثرة وجوه الاتفاق أو كثرة وجوه الاختلاف بين الطرفين ، وأيهما الذى يعدُّ أجود من الآخر ؟ أو بعبارة أخرى : أى

التشبيهين أجود : التشبيه الذى كثرت جهات الاتفاق بين طرفيه ، أم الذى كثرت فيه جهات الاختلاف بينهما ؟ .

والذى أراه فى ذلك أنه كلما كثرت جهات الاختلاف بين الطرفين كان التشبيه أجود ؛ لأنه يدل حينئذ على أن الأديب أكثر إحساساً وإدراكاً لحقائق الأشياء ، وأنه بما أوتى من فطنة يستطيع أن يفتن إلى علاقات بين الأشياء لا يفتن إليها غيره من الناس ، ولكنهم يسلمون له بما اهتدى إليه . بعكس الأديب الذى يصور علاقات ظاهرة معروفة أكثرتها ، فلا يكون له فضل فى استخراجها ؛ ولا يقرون له بشئ من العظمة أو القدرة على الإبداع .

\* \* \*

أما هذان الطرفان فيكونان :

( أ ) حسيين : والمراد بالحسى ما يدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة : البصر ، والسمع ، والشم ، والذوق ، واللمس .

( ١ ) فيكون الطرفان من المبصرات ، كقوله تعالى : « وعندهم قاصرات الطرف عينٌ ، كأنهنَّ بيض مكنون » والجامع بينهما البياض . وقوله تعالى : « كأنهنَّ الياقوت والمرجان » فالجامع الحمرة . ونحو تشبيه الخد بالورد فى البياض المشرب بالحمرة ، والشعر بالليل فى سواده ، وكقول الشاعر :

وكانَّ أجرام السماء لوامعاً      دررٌ نثرن على بساط أزرق

فشبه أديم السماء فى صفاء زرقته ، وبياض النجوم بدرر منشورة على بساط أزرق .

( ٢ ) ويكونان من المسموعات ، وهذا نحو تشبيه صوت الخللخال بصوت الصنج ، وتشبيه أواخر الميس بأصوات الفراريج فى قول الشاعر :



كَانَ أَصْوَاتٍ مِنْ إِيغَالِهْنِ بِنَا أَوَاخِرِ الْمَيْسِ ، إِنْقَاضُ الْفَرَارِيحِ <sup>(١)</sup>  
تقدير البيت : كَانَ أَصْوَاتُ أَوَاخِرِ الْمَيْسِ أَصْوَاتُ الْفَرَارِيحِ مِنْ إِيغَالِهْنِ  
بِنَا ، ثُمَّ فَصَلَ بَيْنَ الْمُضَافِ وَالْمُضَافِ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ « مِنْ إِيغَالِهْنِ بِنَا » وَهَذَا عَيْبٌ  
مِنْ نَاحِيَةِ التَّرَكِيبِ ، مَعَ دَقَّةِ الصُّورَةِ فِي التَّشْبِيهِ . وَنَحْوُ تَشْبِيهِ الْأَسْلِحَةِ فِي  
وَقْعِهَا بِالصَّوَاغِقِ .

( ٣ ) وَيَكُونَانِ فِي الْمَذَوَّقَاتِ ، وَهَذَا نَحْوُ تَشْبِيهِ الْفَوَاكِهِ الْحُلُوةِ بِالْعَسَلِ ،  
وَالرِّيقِ بِالْخَمْرِ ، قَالَ الشَّاعِرُ :

كَأَنَّ الْمُدَامَ وَصُوبَ الْغَمَامِ      وَرِيحَ الْخَزَامِيِّ وَذُوبَ الْعَسَلِ  
يُمَلُّ بِهِ بَرْدُ أَنْيَابِهَا <sup>(٢)</sup>      إِذَا النَّجْمُ وَسَطَ السَّمَاءِ اعْتَدَلَ

( ٤ ) وَيَكُونَانِ فِي الْمَشْمُومَاتِ ، وَهَذَا نَحْوُ تَشْبِيهِ النَّكْمَةِ بِالْعَنْبَرِ ، وَتَشْبِيهِ  
شَمِّ الرِّيحَانِ بِالْكَافُورِ وَالْمِسْكِ ، وَمِثَالُ تَشْبِيهِ الرِّيحَانِ الْمُجْتَمِعَةِ فِي الرِّيحِ بِالْغَالِيَةِ ،  
لِكَوْنِهَا مَجْمُوعَةٌ مِنْ أَنْوَاعٍ طَيِّبَةٍ .

( ٥ ) وَيَكُونَانِ فِي الْمَلْهُوسَاتِ ، وَهَذَا نَحْوُ تَشْبِيهِ الْجِسْمِ النَّاعِمِ بِالْحَرِيرِ ،  
قَالَ الشَّاعِرُ :

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطَقٌ      رَخِيمٌ الْخَوَاشِي لَا هَرَاءٌ وَلَا نَزْرُ  
وَيَدْخُلُ فِي الْحَسِيِّ « الْخَيَالِيَّ » ، وَهُوَ الْمَعْدُومُ الَّذِي فَرَضَ مَجْتَمَعًا مِنْ عِدَّةِ  
أُمُورٍ فَأَدْرَكَتْ أَفْرَادَهُ بِالْحَسِّ ، أَيْ أَجْزَاءَ كُلِّ جِزْئٍ مِنْهُ ، وَلَمْ تَدْرِكْ هَيْئَتَهُ

---

( ١ ) الْمَيْسُ : شَجَرٌ تَتَخَذُ مِنْهُ الرِّجَالُ لِلْيَنْهَاقِ قُوَّتَهُ ، وَيَطْلُقُ عَلَى الرِّجَالِ نَفْسَهَا ، وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا .

( ٢ ) الْمُدَامُ : الْخَمْرُ وَصُوبُ الْغَمَامِ : مَطَرُ السَّحَابِ وَالْخَزَامِيُّ : نَبْتُ طَبِيعِ الرَّائِحَةِ ، يَمَلُّ : يَمُزْجُ وَبَرْدُ أَنْيَابِهَا : رَيْقُهَا وَهَذَا وَقَعَ اسْمُ كَأَنَّ مِثْلَهَا فِي الْمَعْنَى وَهُوَ كَثِيرٌ . وَمَعْنَى الْبَيْتَيْنِ  
أَنَّكَ تَظُنُّ أَنَّ بَرْدَ أَنْيَابِهَا قَدْ مَزَجَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ ، لِأَنَّهُ يَشْبِهُهَا .

الاجتماعية، فيكون ملحقا بالحسي، لاشتراك الحس والخيال في أن المدرك بهما صورة لا معنى، ومثله قول الشاعر :

وَكأنْ مَحْمَرٌ الشَّقِيبُ      في إِذا تَصَوَّبَ أو تَصَعَّدُ  
أَعْلَامُ ياقوت نُشْرُ      نَ على رِماح <sup>(١)</sup> من زَبَرَجَدُ

فالهئية التركيبية التي قصد التشبيه بها، وهى هيئة نشر أعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط، لعدم وجودها، ولكن هذه الأشياء التي اعتبر التركيب معها التي هى مادة أى أصل تلك الهئية، وهى العلم والياقوت والزبرجد، شوهة كل واحد منها لوجوده فهو محسوس .

وقول الشاعر :

كلُّنا باسط اليَدِ      نحو تَيْلُوفٍ نَدَى  
كدبايس عَسَجَدِ      قُضِبُها من زَبَرَجَدِ

(ب) عقيليين : لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل، كتشبيه العلم بالحياة، والجهل بالموت .

ويدخل البلاغيون في العقلى ما يسمونه « الوهمى » وهو ما ليس مدركا بشيء من الحواس الخمس الظاهرة، مع أنه لو أدرك لم يكن مدركا إلا بها، كما في قول الله تعالى في شجرة الزقوم « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » وقول امرئ القيس :

أَيَقْتُلُنِي والمَشْرِفى مَضاجِى      وَمَسْنُونَهُ زُرُقُ كَأَنيابِ أَعْوالِ

(١) الشقيق : نور يتفتح كالورد أوراقه حمراء وسطه سواد، وكثيراً ما يثبت في الأراضي الجبلية، وإضافته إلى النعمان في قولهم « شقائق النعمان » لأنه كان كثيراً في أرض كان يجمعها . تصوب : مال إلى أسفل ، وتصعد : مال إلى أعلى ، وميله إلى العلو أو السفلى بتحرك الريح له ، ولياقوت : حجر نفيس أحمر، والزبرجد حجر نفيس أخضر .

والشياطين والنفول وأنيابها مما لا يدركه الحسّ لعدم تحققها ، مع أنها لو أدركت لم تدرك إلا بحس البصر ، ويدخل في العقلي أيضا ما يدرك بالوجدان ، كاللذة والألم والشبع والجوع .

(ج) 'مختلفين : بأن يكون أحدهما عقلياً والآخر حسياً ، كنشبيه المنية بالسبع ، والمعقول هو المشبه ، وكنشبيه العطار بالخالق الكريم ، والمعقول هو المشبه به .

والتشبيه عند الرماني (ت ٣٨٦ هـ) هو العقد على أن أحد الشئيين يسد مسد الآخر في حس أو عقل . قال : ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس . فأما القول فنحو قولك : زيد شديد كالأسد ، فالكاف عقدت المشبه به بالمشبه . وأما العقد في النفس فلا اعتقاد لمعنى هذا القول .

وأما التشبيه الحسي فكأما ين وذهبين يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه .  
وأما التشبيه النفسي فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ، فالقوة لا تشاهد ، ولكنها تعلم . والشبه على وجهين : تشبيه شئيين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شئيين مختلفين لمعنى يجمعهما مشترك فيهما . فالأول كتشبيه الجوهر بالجوهر ، وتشبيه السواد بالسواد . والثاني كتشبيه الشدة بالموت ، والبيان بالسكر الحلال . والتشبيه البليغ إخراج الأغصن إلى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف (١) .

وأجود التشبيه وأبلغه عند أبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) هو الذي يقع على أربعة أوجه (٢) :

---

(١) النكت في إعجاز القرآن : ص ٧٤ من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .  
(٢) قل أبو هلال هذه الوجوه الأربعة عن الرماني (٧٥) الذي قال إن بلاغة التشبيه الجمع بين شئيين بمعنى يجمعهما يكسب بيانا فيهما ، والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة . ومنها إخراج ما لم تجربه عادة =

أحدها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وهو قول الله عز وجل « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء » فأخرج ما لا يحس إلى ما يحس ، والمعنى الذى يجمعهما بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ، ولو قال « يحسبه الرأى ماء » لم يقع موقع قوله « الظمآن » لأن الظمآن أشد فاقة إليه ، وأعظم حرصاً عليه .

وهكذا قوله تعالى « مثل الذين كفروا ربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف » والمعنى الجامع بينهما بعد التلاقى وعدم الانتفاع . وكذلك قوله عز وجل « فمثلله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه من لهث الكلب ، والمعنى أن الكلب لا يطيعك فى ترك اللهث على حال ، وكذلك الكافر لا يجيبك إلى الإيمان فى رفق ولا عنف .

وهكذا قوله تعالى « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئ إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو بباله » والمعنى الذى يجمع بينهما الحاجة إلى المنفعة ، والخسرة لما يفوت من درك الحاجة . والوجه الثانى : إخراج ما لم تجربه العادة إلى ما جرت به العادة ، كقوله تعالى « وإذ نتقنا <sup>(١)</sup> الجبل فوقهم كأنه ظلة » والمعنى الجامع بين المشبه والمشبه به الانتفاع بالصورة .

ومن هذا قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » إلى قوله « كأن لم تكن بالأمس » هو بيان ما جرت به العادة إلى ما لم تجربه ، والمعنى

---

== إلى ما جرت به عادة ومنها إخراج ما لا يعلم بالبدية إلى ما يعلم بالبدية . ومنها لإخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ماله قوة فى الصفة . فالأول نحو تشبيه المعلوم بالغائب . والثانى تشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم . والثالث تشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب . والرابع تشبيه ضياء السراج بضياء النهار .

(١) التَّقْطِيقُ : الرِّزْقَةُ والنَّقْضُ ، ومعنى « نتقنا الجبل » زعزعناه ورفعناه .

الذى يجمع بين الأمرين الزينة والبهجة ، ثم الهلاك ، وفيه العبرة لمن اعتبر ،  
والموعظة لمن تذكر .

ومنه قوله تعالى « إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر  
تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر <sup>(١)</sup> » فاجتمع الأمران في قلع الريح لها  
وإهلاكهما ، والتخوف من تعجيل العقوبة .

ومن هذا قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان <sup>(٢)</sup> » والجامع  
للمعنيين الحمرة ولين الجوهر ، وفيه الدلالة على عظم الشأن ونفوذ السلطان .

ومنه قوله تعالى « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو » إلى قوله « ثم  
يكون حطاماً » والجامع بين الأمرين الإعجاب ، ثم سرعة الانقلاب ، وفيه  
الاحتقار للدنيا والتحذير من الاغترار بها .

والوجه الثالث : إخراج ما لا يعرف بالبديهة إلى ما يعرف بها ، فمن هذا  
قوله عز وجل « وجنة عرضها السموات والأرض » قد أخرج ما لا يعلم  
بالبديهة إلى ما يعلم بها . والجامع بين الأمرين العظم ، والفائدة التشويق إلى  
الجنة بحسن الصفة .

ومثله قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار  
يحمل أسفاراً » : والجامع بين الأمرين الجهل بالحمول ، والفائدة فيه الترغيب  
في تحفظ العلوم ، وترك الاتكال على الرواية دون الدراية .

ومنه قوله تعالى « كأنهم أعجاز نخل خاوية » والجامع بين الأمرين خلوه  
الأجساد من الأرواح ، والفائدة الحث على احتقار ما يثول به الحال .

---

(١) الريح الصرصر أى الباردة . فمرت الشجرة فلقته من أصلها فانقهرت .

(٢) أى صارت كلون الورد الأحمر ، كالدهان أى كدهن الزيت ، وقيل : الدهان

الأديم الأحمر .

وهكذا قوله تعالى « مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ  
الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنْ أَوْهَنَ الْبُيُوتُ لَبِثَ الْعَنْكَبُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ »  
فالجامع بين الأمرين ضعف المعتمد ، والفائدة التحذير من حمل النفس على  
التفكير بالعمل على غير أس .

والوجه الرابع : إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ماله قوة فيها ، كقوله  
عزَّ وجلَّ « وله الجوار للنشئات في البحر كالأعلام » والجامع بين الأمرين  
العظم ، والفائدة البيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون  
من الماء . وعلى هذا الوجه يجري أكثر تشبيهات القرآن ، وهي الغاية في  
العبودة والنهاية في الحسن .

وقد جاء في أشعار المحدثين تشبيه ما يرى العيان بما ينال بالفكر ، وهو  
ردىء ، وإن كان بعض الناس يستحسنه ، لما فيه من اللطافة والدقة ، وهو مثل  
قول أبي تمام :

وكنْتُ أعزَّ عزاً من قنوعٍ	يعوِّضُه صفوحٌ عن جهولٍ
فصرتُ أدلَّ من معنى دقيقٍ	به فقرٌ إلى فهم جليلٍ

وكقول الآخر :

وندمان سقيتِ الراح صرفاً	وأفقُ الليل مرتفع السجوفِ
صفتُ وصفت زجاجتها عليها	كعنى دقٍّ في ذهن لطيفِ

فأخرج ما تقع عليه الحاسة إلى ما لا تقع عليه ، وما يعرف بالعيان إلى  
ما يعرف بالفكر ، ومثل هذا كثير في أشعارهم .

## أدوات التشبيه

وهي عندهم كل لفظ يدل على المماثلة والاشتراك . وهي حرفان . وأسماء ،  
وأفعال . والحرفان هما :

(١) الكاف : وهي الأصل لبساطتها ، والأصل فيها أن يليها المشبه به  
كقول المعري :

أنت كالشمس في الضياء وإن جاوزت كيواناً في علو المكان<sup>(١)</sup>  
وقول شوقي :

أَسْرَى بِكَ اللهُ لَيْلًا إِذْ مَلَائِكُهُ وَالرُّسُلُ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى عَلَى قَدَمِ  
لَمَّا خَطَرَتْ بِهِ التَّفَوُّا بِسَيِّدِهِمْ كَالشُّهْبِ بِالْبَدْرِ أَوْ كَالْجُنْدِ بِالْعِلْمِ  
وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به ، وذلك إذا كان المشبه به مركباً ،  
كقوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات  
الأرض فأصبح هشياً تذروه الرياح » إذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا  
بمفرد آخر يتعمل لتقديره ، بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يعقبها  
من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقاً ، ثم يهيج فتطيره الرياح كأن  
لم يكن . قال ابن فارس : وتدخل الكاف في أول الإسم ، نحو « زيد كالأسد »  
وأهل العربية يقيمونها مقام الإسم . ويجعلون لها محلاً من الإعراب ، ولذلك  
يقولون : مررت بكالأسد ، أرادوا بمثل الأسد<sup>(٢)</sup> .

(٢) كأن : ويليها المشبه ، كقول أحمد شوقي :

(١) كيوان : زحل وهو أعلى الكواكب السيارة .

(٢) كتاب الصاحبي لابن فارس ٨٢ .

أسمى كأنك من جلالة أمة وكأنه من إنسه بيداء

وقال قوم في كأن : هي « إن » دخلت عليها كاف التشبيه ففتحت ، وقد تخفف ، قال الله تعالى : « كأن لم يدعنا إلى ضرمه » إلا أنها إذا ثقلت في مثل هذا الموضوع قرنت بها الهاء ، فيقال : كأنه لم يدعنا <sup>(١)</sup> .

وكون « كأن » للتشبيه على الإطلاق هو المشهور ، وذهب جماعة من النحاة إلى أنها إن كان خبرها اسماً جامداً فهي للتشبيه ، وإن كان مشتقاً فهي للشك ، بمنزلة ظننت وتوهمت . وقال بعضهم : إذا كان خبرها فعلاً أو جملة أو صفة ، فهي فيهن للظن والحسبان ، ولا تكون للتشبيه إلا إذا كان مما يتمثل به ، فإن قلت : كأن زيدا قائم ، لا يكون تشبيهاً ، لأن الشيء لا يشبه بنفسه ، وأكثر الناس على الأول ، وقالوا إن معنى « كأن زيدا قائم » ، تشبيه حالته غير قائم بحالته قائماً <sup>(٢)</sup> .

ومن أدوات التشبيه : مثل ، وما يشتق من المماثلة ، وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة والمشابهة وما يشتق منها .

وقد يذكر فعل ينبيء عن التشبيه كعلم في قولك : علمت زيدا أسداً ونحوه وإِنما تستعمل « علمت » لإفادة التشبيه إن قرب ذلك التشبيه ، بأن يكون وجه الشبه قريب الإدراك فيحقق بأدنى التفات إليه ، وذلك لأن العلم معناه التحقق ، وذلك يناسب الأمور الظاهرة البعيدة عن الخفاء .

فإن بعد أدنى بعد قبل « خلّته » و« حسّته » ونحوهما ، لبعدهما عن التحقق ، وخفائه عن الإدراك العلمي ، وذلك لأن الحسبان ليس فيه الرجحان ، ومن شأن البعيد عن الإدراك أن يكون إدراكه كذلك ، دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الإدراك .

(١) الصاحي ١٣٣ .

(٢) عروس الأفراح = شروح التلخيص ٣/٣٩٢ .



وذكر ابن طباطبا العلوى (ت ٣٢٢ هـ) فى «أدوات التشبيه» أن ما كان من التشبيه صادقاً قلت فى وصفه : كأنه ، أو قلت : ككذا . وما قارب الصدق قلت فيه : تراه ، أو تخاله ، أو يكاد ، فمن التشبيه الصادق قول امرىء القيس :  
نظرتُ إليها والنجوم كأنها مصابيحُ رهبان تُشبُّ لِقْفَالُ

فشبه النجوم بمصابيح رهبان ، لفرط ضيائها ، وتمهد الرهبان لمصابيحهم ، وقيامهم عليها لتزهر إلى الصبح ، فكذلك النجوم زاهرة طول الليل ، وتتضاءل للمصباح كنضائل المصابيح له . وقال : « تشبُّ لِقْفَالُ » لأن أحياء العرب كالبادية إذا قفلت إلى مواضعها التى تأوى إليها من مصيف إلى مشقى ، ومن مشقى إلى مربع أوقدت ناراً على قدر كثرة منازلها وقتلها ، ليهتدوا بها . فشبه النجوم ومواقعها من السماء بتفرق تلك النيران واجتماعها فى مكان بعد مكان ، على حسب منازل القفال من أحياء العرب ، ويهتدى بالنجوم كما يهتدى القفال بالنيران الموقدة لهم <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

والبلاغيون يقسمون التشبيه باعتبار الأداة إلى مرسل ومؤكد ، والمرسل هو الذى ذكرت فيه الأداة ، والمؤكد ما حذفته منه الأداة كقول شوقى :  
فأنتَ غمامٌ والزمان خيلةٌ وأنتَ سنانٌ والزمان قناةٌ  
وأنتَ ملاك السلم إنْ مَادَرَ كنهه وأشفقَ قوَّامٌ عليه ثقاتُ  
ومن المؤكد ما أضيف فيه المشبه به إلى المشبه ، كقول الشريف الرضى :  
أرسى النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن فى أجداثكم تضعُ

(١) انظر عبار الشعر ٢٤ ( المكتبة التجارية - القاهرة ١٩٥٦ ) بتحقيق الدكتور ن طه الحاجرى ومحمد زغلول .

ولا يزال جنين النبت<sup>(١)</sup> ترضعه على قبوركم العرّاصة الهمع  
وقول الآخر :

والريح تعبت بالفصون وقد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء  
وقد يسمى التشبيه الذى ذكرت فيه الأداة مظهراً ، والذى لم تذكر فيه  
« التشبيه المضمّر » . وهذا التشبيه « المضمّر الأداة » ينقسم أقساماً :

فمنه ما يقع فيه المشبه والمشبه به موقع المبتدأ وخبره المفرد كقولك :  
وجهه بدر ، ولا يصعب تقدير الأداة . ومنه ما يقع فيه المشبه موقع المبتدأ وخبره  
مضاف ومضاف إليه ، وهو المشبه به ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : السكّاة  
جدرى الأرض ، وهذا يتنوع نوعين :

(أ) إذا كان المضاف إليه معرفة كهذا الخبر النبوى ، فإنه لا يحتاج فى  
تقدير أداة التشبيه إلى تقديم المضاف إليه ، بل إن شئنا قدمناه ، وإن شئنا  
أخرناه ، فقلنا السكّاة للأرض كالجدرى ، أو السكّاة كالجدرى للأرض .

(ب) وإذا كان المضاف إليه نكرة ، فلا بد من تقديمه عند تقدير أداة  
التشبيه ، فمن ذلك قول البحترى :

غمام سماح لا يحب له حيا ومسر حرب لا يضيع له وتر  
فإذا قدرنا أداة التشبيه هنا قلنا : سماح كالغمام ، ولا يقدر إلا هكذا ، والمبتدأ  
فى هذا البيت محذوف ، وهو الإشارة إلى الممدوح ، كأنه قال : هو غمام سماح .  
ومن هذا النوع ما يشكل تقدير أداة التشبيه فيه على غير العارف بهذا  
الفن ، كقول أبى تمام :

---

(١) أراد الزنن التى هى كالحوامل من الحيوان يجمع ما فى كل من المنفعة العظيمة؛ وأراد  
بجنين النبت : الثبت الذى كالجنين والأجداث القبور ، والعراصة السحابة التى صارت كالسقف  
ذات رعد وبرق ؛ والهمع اسم لما يهجم أى يسيل .

أَيُّ مَرْعَى عَيْنٍ وَوَادَى نَسِيبٍ لَحَبَبَتُهُ الْأَيَّامُ فِي مَذْخُوبٍ

ومراد أبى تمام أن يصف هذا المكان بأنه كان حسناً ثم زال عنه حسنه ، فقال بأن العين كانت تلتذ بالنظر إليه كالتذاز السائمة بالمرعى ، فإنه كان يشب به فى الأشعار لحسنه وطيبه ، وإذا قدرنا أداة التشبيه هنا قلنا : كأنه كان للعين مرعى ، وللنسيب منزلاً ومألفاً . وإذا جاء شئ من الأبيات الشعرية على هذا الأسلوب أو ما يجرى مجراه فإنه يحتاج إلى عارف بوضع أداة التشبيه . وكقول الفرزدق يهجو جريراً :

مَا ضَرَّ تَغْلِبَ وَائِلٍ أَهْجَوْتَهَا أَمْ بُلْتَ حِينَ تَنَاطَحَ الْبَحْرَانِ

فشبه هجاء جرير تغلب وائل ببوله فى مجمع البحرين ، فكأن أن البول فى مجمع البحرين لا يؤثر ، فكذلك هجاؤك هؤلاء القوم لا يؤثر شيئاً ، وهو من الأبيات التى أقر الناس له بالإحسان فيها <sup>(١)</sup> وكذلك ورد قوله أيضاً :

قَوَارِصُ تَأْتِنُنِي وَتَحْتَقِرُونَهَا وَقَدْ يَمْلَأُ الْقَطَرُ الْأَنَاءَ فَيَقْصَمُ

فإنه شبه القوارص التى تأتية محتقرة بالقطر الذى يملأ الإناء على صغر مقداره ، يشير بذلك إلى أن الكثرة تجعل الصغير من الأمر كبيراً .

### وجه الشبه

وهو المعنى الذى قصد اشتراك انطرفين فيه تحقيقاً أو تخيلاً . فالأول نحو تشبيه الشعر بالليل ، ووجه الشبه السواد فى كل منهما ، وكتشبيه النشر بالمسك ووجه الشبه طيب الرائحة فى كل منهما ، فوجه الشبه هنا مأخوذ من صفة موجودة فى كل واحد من الطرفين ، وذلك أن السواد ملاحظ فى الشعر والليل ، والطيب مراعى

(١) ابن الأثير : المثل السائر ٢/ ١٢٠ .

في رائحتها وفي رائحة المسك ، وكلاهما على حقيقته موجود في الإنسان وفيها .

وكذلك إذا شبهت الرجل بالأسد ، فالوصف الجامع بينهما الشجاعة ، وهي على حقيقتها موجودة في الإنسان ، وموجودة في الأسد . وإنما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي شبه به من جهة القوة والضعف ، والزيادة والنقصان .

والآخر : ما لا يكون في أحد الطرفين إلا على سبيل التخيل ، بأن تجعل الخيلة ما ليس بمحقق محققاً ، نحو تشبيه السيرة بالمسك ، والأخلاق بالعنبر . فقد شاع وصف كل من السيرة والأخلاق بالطيب توسعاً ، حتى تخيل أنهما من الأجناس ذات الرائحة الطيبة . فشبهوهما بكل من المسك والعنبر في الطيب ، وكقول القاضى التنوخى :

وكانَّ النجومَ بينَ دُجَاهُ      سُننٍ لَاحَ بينهما ابتداعُ

فقد شاع وصف البدعة والشبهة ، وكل ما كان باطلا بأنه مظلم أو أسود ، وأصبح يقال « شاهدت سواد الكفر » ، أو « ظلمة الجهل » من جبين فلان ، وكان من أثر هذا الشيوع أن تخيل البدعة نوعاً من الأنواع التي لها ظلمة وسواد ، ومن هذا صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسُّنن بين البدع ، على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض انشيب في سواد الشباب ، أو بالأزهار الموثقة بين نبات شديد الخضرة . ولا يتم هذا التشبيه إلا بتخيل الألوان فيما لا لون له فإن وجه الشبه في البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض في جوانب شئ مظلم أسود ، فهي غير موجودة في المشبه به وهو السنن والابتداع إلا على طريق التخيل .

ووجه الشبه قديكون واحداً حسياً ، كالنعومة في تشبيه البشر بالحرير .

وقد يكون واحداً عقلياً ، كالهداية في قوله صلى الله عليه وسلم : « أصحابي

كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وقد يكون متعدداً ، كقول أبي بكر الخالدي :

ياشبيهه البدرُ حُسْنًا      وضياءً وَمَنَالًا  
وشبيهه الفُصنَ لِينًا      وقوامًا واعْتِدَالًا  
أنتَ مِثْلُ الوَرْدِ لَوْنًا      ونسيما وَمِثْلَ لَاحِلًا  
زارنا حتى إذا ما      سرَّنا بالقُربِ زالا

وضابطه أن ينظر إلى عدة صفات اشترك فيها الطرفان، ليكون كل منهما وجه شبه، بحيث لا يرتبط بعضها ببعض، فلو حذف بعضها دون بعض، أو قُدِّم بعضها على بعض ما اختل التشبيه.

والتعدد الحسى نحو: هذه الفا كمة. مثل تلك فى لونها وشكلها وريحها وحلاوتها.

والتعدد العقلى نحو: زيد كعمرو فى شجاعته وحلمه وإيمانه.

والتعدد المختلف نحو: زيد كعمرو فى طوله ولونه وشجاعته وعلمه.

\* \* \*

والتشبيهات على ضروب مختلفة<sup>(١)</sup>، فمنها تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة، ومنها تشبيهه به معنى، ومنها تشبيهه به حركة، وبطأ وسرعة، ومنها تشبيهه به لونا، ومنها تشبيهه به صوتا. فاذا اتفق فى الشيء المشبه بالشيء معنيان أو ثلاثة معان من هذه الأوصاف قوى التشبيه، وتأكد الصدق فيه.

(١) فأما تشبيه الشيء بالشيء صورة وهيئة فكقول امرئ القيس:

كَأَنَّ عَيُونََ الْوَحْشِ حَوْلَ خَبَائِثِنَا      وَأَرْحَلُنَا الْجَزْعُ الَّذِي لَمْ يَنْقَبِ

(٢) وأما تشبيه الشيء بالشيء لونا وصورة فكقول امرئ القيس يصف

الدرع:

- ومسرودة السكّ موضونة<sup>١</sup> تضائل<sup>٢</sup> في الطيّ كالبرد  
تفيض على المرء أردانها كفيض الأنّى على الجدجد<sup>(١)</sup>
- (٣) وأما تشبيه الشيء بالشيء صورة ولونا وحركة وهيئة فكقول الشاعر:  
لليلى بالعنيزة ضوء نارٍ تلوح كأنها الشعري العبّور  
إذا ما قلت أخذها زهاها سواد الليل والريح الدّبور
- (٤) وأما تشبيه الشيء بالشيء حركة وهيئة فكقول عنتره:  
وترى الذباب بها يغنى وحده هزجاً كفعل الشارب المترنم  
غرداً يحكّ ذراعه بذراعه قدح المكبّ على الزناد الأجذم
- (٥) وأما تشبيه الشيء بالشيء معنى لا صورة فكنتشبيه الجواد الكثير  
العطاء بالبحر والحيا، وتشبيه الشجاع بالأسد، وتشبيه الجميل الباهر الحسن والرواء  
بالشمس، وتشبيه المهيب الماضى في الأمور بالسيف.
- (٦) وأما تشبيه الشيء بالشيء حركة وبطناً وسرعة فكقول الراعى:  
كأن يديها بعدما انضمّ بدنّها وصوبّ حادٍ بالركاب يسوق<sup>٣</sup>  
يدا ماتح عجلان رخو ملاطه له بكرة تحت الرشاء فلولق
- (٧) وأما تشبيه الشيء بالشيء لونا فقول الأعشى:  
وسينة ممتعق بابل<sup>٤</sup> كدم الذبيح سلبتها جريالها<sup>(٢)</sup>

(١) المسرودة تداخل حلق الدرع بعضها في بعض، والسك الدرع الضيقة الحلق، والموضونة المنسوجة، والأردان جمع ردن أصل الكم، والأنى السيل، والجدجد الصخور الصلبة. وصف الدرع في حال عليها بالبيت الأول، وفي حال نشرها بالثاني. ومعنى البيت الأول: أنها إذا طويت صغرت ولطفت حتى تصير كالبرد.

(٢) السبينة الحمر، وجريالها لونها سئل الأعشى عن قوله «سلبتها جريالها» فقال: شربتها حمراء ولبتها بيضاء، فبقى حسن لونها في بدني.

(٨) وأما تشبيه الشيء بالشيء صوتاً فكقول الأعشى :

تسمع للحلى وسواساً إذا انصرفت<sup>(١)</sup>      كما استعان برريح عشرق زجل

\* \* \*

ومن أبدع ما كتبه المعاصرون في البلاغة بعامة وفي التشبيه بخاصة تلك الكلمة الفريدة التي كتبها المرحوم عباس محمود العقاد في فضل التشبيه وأثره في وصل الطبيعة ومشاهدها المثيرة بنفوسنا وعواطفنا ، وفيها يقول إن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء ، لا من يعددها ويحصى أشكالها وألوانها ، وأن ليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشيء ماذا يشبهه ، وإنما مزيته أن يقول ما هو ، ويكشف لك عن لبابه وصلة الحياة به .

وليس هم الناس من القصيد أن يتسابقوا في أشواط البصر والسمع ، وإنما همهم أن يتعاطفوا ، ويدع أحسهم وأطعمهم في نفس إخوانه زبدة ما رآه وسمعه ، وخلاصة ما استطابه أو كرهه .

وإذا كان كذلك من التشبيه أن تذكر شيئاً أحمر ثم تذكر شيئاً أو أشياء مثله في الاحمرار ، فما زدت على أن تذكرت أربعة أو خمسة أشياء حمراء بدل شيء واحد ، ولكن التشبيه أن تطبع في وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع في ذات نفسك .

وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان ، فإن الناس جميعاً يرون الأشكال والألوان محسوسة بذاتها كما تراها . وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفس إلى نفس . وبقوة الشعور وتيقظه وعمقه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه ، ولهذا لا نغيره كان كلامه

---

(١) الوسواس صوت الحلى ، والعشرق شجرة مقدار ذراع لها أكام فيها حب صفار إذا جفت فرت بها الريح تحرك الحب فسمع له خشخشة على الحصى . شبه وسواس حليها بصوته إذا ضربته الريح ، والزجل رفع الصوت بالطرب والزجل بكسر الجيم صفة منه .

مطرباً مؤثراً ، وكانت النفوس توافقه إلى سماعه واستيعابه ، لأنه يزيد الحياة حياة ، كما تزيد المرآة النور نوراً . فالمرآة تعكس على البصر ما يضيء عليها من الشعاع ، فيتضاعف سطوعه ، والشعر يعكس على الوجدان ما يصفه فيزيد الموصوف وجوداً ، إن صح هذا التعبير ، ويزيد الوجدان إحساساً بوجوده .

وصفة القول أن الحلك الذي لا يخطئ في نقد الشعر هو إرجاعه إلى مصدره ، فإن كان لا يرجع إلى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر القشور والطلاء . وإن كنت تلمح وراء الحواس شعوراً حياً ووجداناً تعود إليه المحسوسات كما تعود الأغذية إلى الدم ، ونفحات الزهر إلى عنصر العطر ، فذلك شعر الطبع القوى والحقيقة الجوهرية . وهناك ما هو أحقر من شعر القشور والطلاء ، وهو شعر الحواس الضالة والمدارك الزائفة <sup>(١)</sup> .

ونحن مع العقاد في عظمة التشبيه المعبر عن النفس ، أو الذي يصل للمشاهدات بالنفس ، ويستثير الإحساس ، وينبه كوامن الشاعر . ولعل العقاد إنما يعيب من التشبيه ما كان مجرداً من الأحاسيس والمشاعر ، مقصوراً على الجمع بين الأشكال والألوان التي لا يخفى الجمع بينها على عامة الناس ، ولا يبدو فيها شيء من العبقرية المتميزة أو أثر الفطنة الخاصة بأرباب الأدب والفن ، وإلا فإن في كثير من التشبيهات ما يحقق للناقد الكبير كثيراً مما يريد في جلاء المعاني وقوتها ، وقدرتها على انتزاع الإعجاب من السامعين والقراء بما حوت من معالم الجدة في تأليف الصور وتنسيق الأشكال ، وإن رجع ذلك كله إلى عالم الحس ، أو انتزع من المحسوسات ، فلا تعارض بين الحس والعبقرية أو الحس والفنية ، فإن الأدباء يختلفون كما يختلف عامة الناس ، فمنهم أصحاب العواطف والمشاعر



والأفكار ، ومنهم البصريون والمسيون وغيرهم من الذين يغلب عليهم  
التأثر بحاسة دون غيرها .

والشبه العقلي عند عبد القاهر الجرجاني له ثلاثة أحوال :

(١) فرمما انتزع من شيء واحد كانتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل .

(٢) وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها  
الشبه ، فيكون سبيله سبيل الشيثين يمزج أحدهما بالآخر ، حتى تحدث صورة  
غير ما كان لهما في حال الأفراد ، لا سبيل الشيثين يجمع بينهما وتحفظ صورتها  
ومثال ذلك قول الله عز وجل : مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا  
كَمَثَلِ الْهَامِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا « الشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه  
يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحس بما فيها  
ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحوال التي ليست من العلم  
في شيء ، ولا من الدلالة عليه بسبيل ، فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يتقل  
عليه ، ويكد جنبه ، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة ، ونتيجة لأشياء ألّفت ،  
وقرن بعضها إلى بعض .

بيان ذلك : أنه احتيج إلى أن يراعى من الحمار فعل مخصوص ، وهو  
الحمل ، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً ، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل  
على العلوم ، وأن يثبث ذلك بجهل الحمار ما فيها ، حتى يحصل الشبه المقصود . ثم  
إنه لا يحصل من كل واحد من هذه الأمور على الانفراد . ولا يتصور أن يقال  
إنه تشبيه بعد تشبيه ، من غير أن يقف الأول على الثاني ويدخل الثاني في  
الأول ، لأن الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ، ثم لا يتعلق أيضاً  
بحمل الحمار حتى يكون المحمول أسفاراً ، ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به  
جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره . فما لم يجعله كالخيط الممدود ولم تمزج حتى

يكون القياس قياس أشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحد، وتخرج عن أن تعرف صورة كل واحد منها على الأفراد ، بل تبطل صورها المفردة التي كانت قبل المزاج ، وتحدث صورة خاصة غير اللواتي عهدت ويحصل مذاقها ، حتى لو فرضت حصولها لك في تلك الأشياء من غير امتزاج، فرضت ما لا يكون — لم يتم المقصود، ولم تحصل النتيجة المطلوبة ، وهي الذم بالشقاء في شيء يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة ، مع حرمان ذلك الغرض . وعدم الوصول إلى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير أن يكون ذلك الاستصحاب سبباً إلى نيل شيء من تلك المنافع والنعم .

(٣) وقد يحىء التشبيه مقصوداً على أمرين إلا أنهما لا يتشابكان هذا التشابك ، مثل قولهم : هو يصفو ويكدر ، ويمرّ ويحلو ، ويشج ويأسو ، ويسرج ويلجم — لأنك وإن كنت أردت أن تجمع له الصفتين ، فليست إحداها متميزة بالأخرى ، لأنك لو قلت : « هو يصفو » ولم تتعرض لذكر الكدر ، أو قلت : « هو يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء ، وبالعسل في الحلاوة ، بحاله وعلى حقيقته . وليس كذلك الأمر في الآية ، لأنك لو قلت : كالحمار يحمل أسفاراً ، ولم تعتبر أن يكون جهل الحمار مقروناً بحمله ، وأن يكون متعدياً إلى ما تعدى إليه الحمل ، لم يتحصل لك المغزى منه ، وكذلك لو قلت : هو كالحمار في أنه يجهل الأسفار ، ولم تشترط أن يكون حمله الأسفار مقروناً بجهله لها لكان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ، ولم تجعل لهما المفعول الخصوص الذي هو الأسفار ، فقلت : هو كالحمار في أنه يحمل ويجهل ، وقعت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد .

والنكتة أن التشبيه بالحمل للأسفار إنما كان بشرط أن يقترب به الجهل ، ولم يكن الوصف بالصفاء ، والتشبيه بالماء فيه بشرط أن يقترب به الكدر ، ولذلك لو قلت :

« يصفو ولا يكدر » لم تزد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً ، وإنما استندت  
الصفة ، كقولك يصفو أبداً وعلى كل حال <sup>(١)</sup> . ولهذا البحث صلة وثيقة  
بموضوع التمثيل في نظر بعض البلاغيين الذين يجعلون الأساس فيه انتزاع الوجه  
من أمور متعددة كما سيأتي .

\* \* \*

وينقسم التشبيه باعتبار وجهه إلى تشبيه مجمل ، وتشبيه مفصل .

فالتشبيه المجمل : هو الذي لم يذكر وجهه . ومنه ما هو ظاهر يفهمه كل  
أحد حتى العامة ، كقولنا : زيد أسد ، إذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه  
في الشجاعة دون غيرها . ومنه ما هو خفي لا يدركه إلا من له ذهن يرتفع به عن  
طبقة العامة ، كقول من وصف بني المهلب للحجاج لما سأله عنهم ، وأن أيهم  
كان أنجد : كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، أى لتناسب أصولهم وفروعهم  
في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلاً وبعضهم أفضل منه ، كما أن الحلقة المفرغة  
لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفاً وبعضها وسطاً .

ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كالمثال الأول .  
ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ، ونحو قول زياد الأعجم :  
وإننا وما تُلقي لنا إنْ هجوتنا لكالبحر مهما تُلقي في البحر يفرق  
وكذا قول النابغة الذبياني :

---

(١) انظر أسرار البلاغة ٨٣ . وخلاصة هذا الكلام انقسام التشبيه إلى مركب ومتعدد —  
عدا القسم الأول وهو المفرد — والمركب هنا هو ما كان وجهه منترعاً من أمرين أو أكثر  
بعد مزجها وبناء أحدهما على الآخر ، والتشبيه المتعدد هو ما جاء معقوداً على تشبيه أمرين أو  
أكثر من غير مزج ولا بناء بعض على بعض ، بل يبقى كل منهما مستقلاً . ويلاحظ أن ما مثل  
به عبد القاهر للمتعدد في قوله : هو يصفو ويكدر... الخ ، ليس من التشبيه بمعناه الاصطلاحي  
الذي يقتضى وجود الطرفين ، وإنما هو من قبيل الاستعارة المكنية التي يحذف فيها المشبه به ،  
ويرمز له بشيء من لوازمه .

فإنك شمسٌ والملوك كواكب إذا عللت لم يبدُ منهنَّ كوكبٌ

ومن الجمل ما ذكر فيه وصف كل واحد منهما ، كقول أبي تمام :

صَدَقْتُ عَنْهُ وَلَمْ تَصْدَفْ مَوَاهِبُهُ عَنِّي وَعَاوَدَهُ ظَنِّي فَلَمْ يَخْبِ  
كَالْفَيْثِ إِنْ جُنَّتْهُ وَأَفَاكُ رَيْقُهُ<sup>(١)</sup> وَإِنْ تَرَحَّلَتْ عَنْهُ لَجَّ فِي الطَّلَبِ

والتشبيه للفصل : هو ما ذكر فيه الوجه ، كالآيات السابقة « يا شبیه

البدر . . . » وكقول الشاعر :

وَتَغْـرُهُ فِي صَفَاءٍ وَأُدْمَعِي كَاللَّآلِي

أى أسنان تفره أى فمه فى الصفاء ، وأدمعى فى الصفاء أيضا كالجواهر الصافية . وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه ، أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه ، أى يكون وجه الشبه تابعا له لازما فى الجملة ، كقولهم فى الكلام الفصيح : هو كالعسل فى الخلاوة ، فإن الجامع فيه لازم الخلاوة ، وهو ميل الطبع ، لأنه المشترك بين العسل والكلام ، لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات .

## التمثيل

عالج فن « التمثيل » كثير من الأدباء والنقاد ، قبل أن يتناوله البلاغيون بتعديداتهم وتقسياتهم ، واختلافاتهم حول هذا الفن من فنون البيان .

ومن أقدم الذين عرضوا لذلك الفن من النقاد قدامة بن جعفر الذى جعله من جملة نعوت « ائتلاف اللفظ والمعنى » وقال فيه : هو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى ، فيضع كلاما يدل على معنى آخر ، وذلك المعنى الآخر والكلام

(١) يقال فعله فروق شبابه وريقه ، أى أوله ، وأصابه ريق المطر ، وريق كل شئ .

أوله وأفضله .

ينبئان عما أراد أن يشير إليه ، مثال ذلك قول الرماح بن ميادة :

ألمْ تَكْ في يَمْنَى يَدِيكَ جَعَلْتَنِي      فلا تَجْعَلْنِي بعدها في شِمَالِكَ  
ولو أني أذنبت ما كنتُ هالِكًا      على خصلة من صالحاتِ خِصَالِكَ

فعدل عن أن يقول في البيت الأول إنه كان عنده مقدماً فلا يؤخره ، أو مقرباً فلا يبعده ، أو مجتبى فلا يحتنبه ، إلى أن قال : إنه كان في يمني يديه فلا يجعله في اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى يجران مجرى المثل له ، وقصد الإغراب في الدلالة ، والإبداع في المقالة .  
وكذلك قول عمير بن الأيهم :

رَاحَ القَطِينُ مِنَ الأوطانِ أو بَكَرُوا      وصدَّ قوا من نهارِ الأَمْسِ ما ذكروا  
قالوا لنا وعرفنا بَعْدَ بينهم      قولاً فما وردوا عنه ولا صدرُوا

فقد كان يستغنى عن قوله « فما وردوا عنه ولا صدروا » بأن يقول « فما تعدوه » أو « فما تجاوزوه » ولكن لا يكون له من موقع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله : « فما وردوا عنه ولا صدروا » ومن هذا قول بعض بني كلاب :

دَعَ الشرُّ واحلُلْ بالنجاة تعزُّلاً      إذا هو لم يصبُغْكَ في الشرِّ صابِغٌ  
ولكن إذا ما الشرُّ ثار دَفِينُهُ      عليك فأنضِج دَبْغُ ما أنت دابِغٌ

فأكثر اللفظ والمعنى في هذين البيتين جار على سبيل التمثيل ، وقد كان يجوز أن يقال مكان ما قيل فيه : « دع الشر ما لم تنشب فيه ، فإذا انشبت فيه فبالغ » ولكن لم يكن لذلك من الحظ في الكلام الشعري والتمثيل الظريف ما لقول الكلابي . ومن هذا قول الآخر :

تركتُ الركبَ لأربابها      وأكرهت نفسي على ابن الصَّعِقِ  
جعلتُ يديَّ وشاحاً له      وبعض الفوارس لا يعتنق

ففي قوله « جعلت يديّ وشاحاً له » إشارة بعيدة بغير لفظ الاعتناق ،  
وهي دالة عليه ، ومنه قول يزيد بن مالك الغامدي :

فإن ضَبَحُوا منا زارُنا فلم يكنْ شبيهاً بزأر الأسد ضَبَحُ الثعالبِ  
فقد أشار إلى قوتهم وضعف أعدائهم إشارة مستغربة ، لها من الموقع بالتمثيل  
ما لم يكن لو ذكر الشيء المشار إليه بلفظه . ومثل ذلك قول عبد الرحمن بن علي  
ابن علقمة بن عبدة :

أوردتهمْ وصُدور العيسِ مُسْنَفَةٌ والصبح بالكواكب الدرى منجور<sup>(١)</sup>  
فقد أشار إلى الفجر إشارة بعيدة طريقة بغير لفظه . وكذلك قول اللعين  
المنقري يصف ناره :

رأى أمَّ نيران عواناً تكفُّها بأعرافها هوجُ الرياح الطرائدُ  
فقد أوماً بقوله « أم نيران » إلى قدمها ، وبـ « عوان » إلى كثرة  
عادته لإيقادها إيماءً ظريفاً ، وإن كانت العرب تقول ذلك في النار كثيراً .  
وقال بعض العرب :

فنى صدمته الكأسُ حتى كأنما به فالجُ من دائها فهو يُرْعَشُ  
والكأس لا تصدم ، ولكنه أشار بهذا التمثيل إشارة حسنة . وقال  
عباس بن مرداس :

كانوا أُمّام المؤمنين دريئةً والشمسُ يومئذ عليهم أشمسُ

(١) مسنفة : بصفة اسم المفعول أى مشدودة بالسناف ، وهو خيط يشد من عقب  
البعير إلى تصديره ثم يشد في عنقه إذا ضمّر ، والكواكب الدرى : المضيء الثاقب نسب إلى  
الدر لياضه ، ومعنى البيت أنه أورد هذه الإبل الضامرة ، أو أورد القوم الذين كانوا رائداً لهم  
منهل الماء ، والإبل في نهاية الكلال ، والليل تضيء كواكبه ، وتبعد لإشراق الصباح عنه ،  
فكأنها نحرته .

يريد أن البيض عليهم قد صارت شمساً<sup>(١)</sup> .

والتمثيل عند ابن رشيق من ضروب الاستعارة ، قال : وهو « المائلة » عند بعضهم ، وذلك أن تمثل شيئاً بشيء فيه إشارة ، نحو قول امرئ القيس :  
وما ذرفت عيناك إلا لتقدحى      بسهميك فى أعشار قلب مُقتل

فمثل عينيها بسهمى الميسر ، يعنى « المملى » وله — بعة أنصباء ، و « الرقيب » وله ثلاثة أنصباء ، فصار جميع أعشار قلبه للسهمين اللذين مثل بهما عينيها ، ومثل قلبه بأعشار الجزور ، فتمت له جهات الاستعارة والتمثيل .  
وقال حريث بن زيد الخيل :

أفأنا بقتلانا من القوم عصبية      كراماً ولم نأكل بهم حشف النخل  
فمثل خساس الناس بحشف النخل ، ويجوز أن يريد أخذ الدية ، فيكون حينئذ حذفاً أو إشارة . وقال الأخطل لناقة بنى جعدة :

لقد جازى أبو ليلي بقحم      ومنتكث عن التقريب وأن  
إذا هبط الخبر كبا لقيه      وخر على الجحافل والجيران

وإنما غيره بالكبر ، وهو شاب حديث السن . وقال بعض الرواة : إنما تهاجيا فى مسابقة فرسين ، وهو غلط عند الخذاق . ومن التمثيل أيضاً قوله :  
فنحن أخ لم تلق فى الناس مثلنا      أخا حين شاب الدهر وابيض حاجبه  
قال : ومعنى التمثيل اختصار قولك مثل كذا وكذا وكذا وكذا . وقال أبو خراش فى قصيدة رثى بها زهير بن عجرة ، وقد قتله جميل بن معمر يوم حنين مأسوراً :

---

(١) قد الصغر لقدامة بن جعفر : ( مطبعة بريل — لندن ١٩٥٦ م ) عن تصحيحه المستشرق س . ا . بونياكر .

فليس كمهد الدار يا أم مالك ولكن أحاطت بالرقاب السلاسل  
يقول: نحن من عهد الإسلام في مثل السلاسل، وإلا فكنا نقتل قاتله،  
وهو من قول الله عز وجل في بني إسرائيل « ويضع عنهم إصرهم والأغلال  
التي كانت عليهم » يريد بذلك الفرائض المانعة لهم من أشياء رخص فيها لأمة  
محمد صلى الله عليه وسلم. وإلى ذلك ذهب عمرو بن معد يكرب حين خفقه عمر  
رضي الله عنه بالدرة، فقال له: « الحمى أضرعتني لك » يعني الدين، وإن كان  
الذل قديما: « إنما الحمى أضرعتني للنوم » ومن كلام النبي صلى الله عليه وسلم  
في التمثيل قوله: « الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة ». وقوله: « ظهر المؤمن  
مشجبته، وخزائنه بطنه، وراحلته رجله. وذخيرته ربه ». وقوله: « المؤمن  
في الدنيا ضيف، وما في يديه عارية، والضيف مرتحل، والعارية مؤداة، ونعم  
الصهر القبر ». ومن مليح أناشيد التمثيل قول ابن مقبل:

إني أقيد بالمأثور راحتي ولا أبالي وإن كفا على سفر

فقوله « أقيد بالمأثور » تمثيل بدیع، والمأثور هو السيف الذي فيه أثر،  
وهو الفرند. وقوله « لا أبالي » حشو مليح، أفاد مبالغة عجيبة، وقوله « وإن  
كفا على سفر » زيادة في المبالغة؛ وهذا النوع يسمى « إيفالا » وبعضهم يسميه  
« التبليغ ».

قال ابن رشيق: « التمثيل والاستعارة من التشبيه إلا أنهما بغير آله، وعلى  
غير أسلوبه <sup>(١)</sup> ».

أما الزمخشري وابن الأثير فإنهما يجعلان التشبيه والتمثيل مترادفين، وهما  
في ذلك ينظران إلى معنى الوضع اللغوي للفظين.

\* \* \*



### التمثيل عند عبد القاهر :

وقد عقد عبد القاهر فصلاً طويلاً في التشبيه والتمثيل ، وبحث فيه عن الفروق بينهما ؛ وإن كان كغيره من الباحثين الذين يكادون يجمعون على أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل عندهم تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلاً .

### والتشبيه عند عبد القاهر ضربان :

أحدهما : التشبيه غير التمثيلي ، وهو ما كان وجه الشبه فيه أمراً يبنّا بنفسه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن النظر ، لأن المشبه فيه يشارك المشبه به في صفته . ومثاله تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل ، نحو أن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجهه ، وبالخلقة في وجه آخر .

وكالتشبيه من جهة اللون ، كتشبيه الحدود بالورد ، والشعر بالليل ، والوجه بالنهار ، وتشبيه سقط<sup>(١)</sup> النار بعين الديك ، وما جرى في هذا الطريق .

أو جمع الصورة واللون ، كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور ، والنرجس بمداهن درّ حشوهن عقيق<sup>(٢)</sup> .

وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو أنه مستو منتصب مديد ، كتشبيه القامة بالرمح ، والقذ اللطيف بالفصن .

ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها ، كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ، ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالفصن تحت البارح<sup>(٣)</sup> ونحو ذلك .

---

(١) السقط مثلثة ، والكسر أشهر : ما يسقط بين الزندين عند القدح .

(٢) المداهن : جمع مدهن بضمين ، وهو ما يجعل فيه الدهن والقياس الكسر .

(٣) الأريحية : حالة يرتاح معها إلى البذل . والبارح : الريح الشديدة .

وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس ، نحو تشبيهك صوت بعض الأشياء بصوت غيره ، كتشبيه أطيظ الرجل بأصوات الفراريج ، كما قال :

كَأَنَّ أَصْوَاتَ مَنْ يُبْغَالَهُنَّ بِنَا أَوَّارِ الْمَيْسِ <sup>(١)</sup> إِنْقَاضُ الْفَرَارِيجِ  
تقدير البيت : كأن أصوات أواخر الميس أصوات الفراريج من إِبْغَالِهِنَّ بِنَا ، ثم فصل بين المضاف والمضاف إليه بقوله « من إِبْغَالِهِنَّ بِنَا » كتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البوازي ، كما قال ذو الرمة يصف إبلا :

كَأَنَّ عَلَى أَنْيَابِهَا كُلِّ سَحْرَةٍ صِيَاحَ الْبَوَازِي مِنْ صَرِيفِ الْوُائِكِ <sup>(٢)</sup>

وأشبه ذلك من الأصوات المشبهة له ، كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل والسكر ، وتشبيه اللين الناعم بالخز ، والخشن بالمسح <sup>(٣)</sup> ، أو رائحة بعض الرياحين برائحة الكافور ، أو رائحة بعضها بيمض كما لا يخفى .

وهكذا التشبيه من جهة الغريزة والطباع ، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة . والأخلاق كل ما تدخل في الغريزة ، نحو السخاء والكرم واللؤم ، وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما يتصل بهما .

فالشبه في هذا كله يَبَيِّنُ لا يَجْرِي فِيهِ التَّأْوِيلُ ، ولا يفتقر إليه في تحصيله . وأى تأويل يجري في مشابهة الخلد للورد في الحمرة ، وأنت تراها ها هنا كما تراها هناك ؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل ؟

---

(١) الميس : شجر تتخذ منه الرجال للينة وقوته ، ويطلق على الرجال نفسها ، وهو المراد هنا ، والبيت لذى الرمة .

(٢) السحرة : السحر الأعلى قبل انصداع الفجر ، والصريف صوت الناب والبكرة والباب ، والوائك جمع لائك اسم فاعل من لأك الطعام إذا مضغه .

(٣) المسح : — بكسر الميم وسكون السين — نوب من الشعر غليظ .

والضرب الثانى من التشبيه عند عبد القاهر هو « التشبيه التمثيلى » وهو ما لا يكون الوجه فيه أمراً نبينا بنفسه ، بل يحتاج فى تحصيله إلى ضرب من التأول ، والصرف عن الظاهر ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية . وذلك الضرب يتحقق فيما إذا كان الوجه ليس حسياً ، ولا من الأخلاق والفرائز والطباع العقلية الحقيقية . ولكنه يكون عقلياً غير حقيقى ، أى غير متقرر فى ذات الموصوف .

مثال ذلك قولك « هذه حجة كالشمس فى الظهور » فقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها ، كما شبهت فيما مضى الشئ بالشئ من جهة ماأردت من لون أو صورة أو غيرها ، إلا أنك تعلم أن هذه التشبيه لا يتم لك إلا بتأول ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس أو غيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها . ولذلك يظهر الشئ لك ، ولا يظهر لك إذا كنت وراء حجاب ، أو كان بينك وبينه ذلك الحجاب .

ثم تقول : إن الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول ، لأنها تمنع القلب رؤية ما هى شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه . ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب إدراكه ، ويصرف فكره للوصول إليه من صحة حكم أو فساد . فإذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما أدى من حكم ؛ قيل : هذا ظاهر كالشمس ، أى ليس هاهنا مانع عن العلم به ، ولا للتوقف والشك فيه مساغ . وأن المنكر له إما مدخول فى عقله ، أو جاحد مباغت ومسرف فى العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ، ولا ينكرها إلا من لا عذر له فى إنكاره . فقد احتجت فى تحصيل الشبه الذى أثبتته بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأويل كما ترى .

ثم إن ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً . فمنه ما يقرب مأخذه ، وبسهل الوصول إليه ويعطى المقادة طوعاً ، حتى إنه يكاد يداخل الضرب الأول الذى ليس من التأول فى شىء . ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراجهِ إلى فضل روية ولطف فكرة .

فمما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهولة المأتى قولهم فى صفة الكلام ألفاظه كالماء فى السلاسة ، وكالنسيم فى الرقة ، وكالعسل فى الحلاوة . يريدون أن اللفظ لا يستغلق ، ولا يشتبه معناه ، ولا يصعب الوقوف عليه ، وليس هو بغريب وحشى يستنكر لكونه غير مألف ، أو ما ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكد اللسان من أجلهما . فصارت لذلك كالماء الذى يسوغ فى الخلق ، والنسيم الذى يسرى فى البدن ، ويتخلل المسالك اللطيفة منه ، ويهذى إلى القلب روحاً ، ويوجد فى الصدر انشراحاً ، ويفيد النفس نشاطاً ، وكالعسل الذى يلذ طعمه ، وتهش النفس له ، ويميل الطبع إليه ، ويحب وروده عليه .

فهذا كله تأول ، ورد شىء إلى شىء بضرب من التلطف ، وهو أدخل قليلاً فى حقيقة التأول ، وأقوى حالاً فى الحاجة إليه من تشبيه الحجة بالشمس .

وأما ما تقوى فيه الحاجة إلى التأول حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السماع ، فنحو قول كعب الأشقرى ، وقد أوفده المهلب على الحجاج ، فوصف له بنيهِ ، وذكر مكانهم من الفضل والبأس ، فسأله فى آخر القصة ، قال : فكيف كان بنو المهلب فيهم ؟ قال : « كانوا حماة السَّرْحِ نهاراً ، فإذا ألبوا ففرسان البيات <sup>(١)</sup> ! قال فأبهم كان أنجد ؟ قال : « كانوا كالحلقة المفرغة

---

(١) السرح : المال السائم من الأنعام ، ألبوا : دخلوا فى الليل ، والبيات : الهجوم على العدو ليلاً ، أى هم يقظون لا يطرقتهم طارئة إلا كانوا على صهوات خيولهم للانفاته ، وأنهم يتبعون العدو ليلاً فيفجونه .

لا يدري أين طرفاها ١. فهذا كما ترى ظاهر الأمر في فقره إلى فضل الرفق به والنظر. ألا ترى أنه لا يفهمه حق فهمه إلا من له ذهن ونظر يرتفع به عن طبقة العامة ؟ . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس ، فإنه كالمشترك البين الاشتراك ، حتى يستوى في معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل .

وهكذا تشبيه الألفاظ بما ذكرت قد تجده في كلام العامى ، فأما ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة المفرغة » فلا تراه إلا في الآداب الماثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة .

وإذ قد عرفت الفرق بين الضربين ، فاعلم أن التشبيه عام ، والتمثيل أخص منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلاً . فأنت تقول في قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصُّبح الثريّا لمن رأى كعنقود مُلّا حية <sup>(١)</sup> حين نوراً

إنه تشبيه حسن ، ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها ، لأنك تعنى تشبيه المبصرات بعضها ببعض ، وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول ، كقوله :

كان عُيونَ النرجسِ الغضَّ حَوْلنا مداهنٌ دُرٌّ حَشوهُنَّ عقيق  
وكقوله :

وأرى الثريّا في السماء كأنها قدم تبدّت من ثياب حداد

وقوله :

قد انقضّت دولةُ الصيّامِ وقد بشر سقمُ الهلال بالعيد

(١) الملاحى : بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها - عنب أبيض طويل ، ونور الزرع تنويراً : أدرك ، ونور الثمر خلق فيه النوى .

يَتْلُو الثُّمَرِيَّاءُ كِفَاغَرِ شَرِّهِ . يَفْتَحُ فَاهُ لِأَكْلِ عُنُقُودِ

وما كان من هذا الجنس ، ولا تريد مثل قوله :

اصْبِرْ عَلَى مَضَضِ الْحَسُوِّ      دِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ  
فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا      إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

وذلك أن إحسان ابن المعتز في النوع الأول أكثر ، وهو به أشهر . وكل ما لا يصلح أن يسمى تمثيلاً فللفظ « المثل » لا يستعمل فيه أيضاً ؛ فلا يقال : ابن المعتز حسن الأمثال ، تريد به نحو الأبيات التي قدمتها ، وإنما يقال : صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال في شعره ، يراد نحو قوله :

وَإِنَّ مَنْ أَدْبَنَهُ فِي الصَّبَا      كَالْعُودِ يَسْقَى الْمَاءَ فِي غَرَسِهِ  
حَتَّى تَرَاهُ مُورِقًا نَاضِرًا      بَعْدَ الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْ يُبْسِهِ

وما أشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجري فيه التأول . ولكن إن قلت في قول ابن المعتز :

فَالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا      إِنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

إنه تمثيل ، فمثل الذي قلت ينبغي أن يقال ، لأن تشبيه الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه ، وترك غيظه يتردد فيه ، بالنار التي لا تمتد بالخطب حتى يأكل بعضها بعضاً ، مما حاجته إلى التأول ظاهرة بينة .

والذي أوجب هذا الانقسام بين التشبيه والتمثيل — كما يرى عبد القاهر — أن الاشتراك في الصفة يقع مرة في نفسها وحقيقة جنسها ، ومرة في حكمها ومقتضىها :

فالخلد يشارك الورد في الحمرة نفسها ، وتجددها في الموضعين بحقيقتها ، واللفظ يشارك العسل في الخلاوة لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ،

وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة ، والحالة التي تحصل في النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالموافقة . فلما كان ذلك احتياج لا محالة — إذا شبه اللفظ بالعسل في الحلاوة — أن يبين أن هذا التشبيه ليس من الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد في النفس بسببها ، وأن القصد أن يخبر بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ في سمعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل ، حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ، ولوجدتا من التناسب على حد الحمرة من الخلد ، والحمرة من الورد .

وأما الضرب الأول — التشبيه غير التمثيلي — فإذا كان المثلث من المشبه في الفروع من جنس المثلث في الأصل كان أصلا بنفسه ، وكان ظاهر أمره وباطنه واحداً ، وكان حاصل جمعك بين الورد والخلد أنك وجدت في هذا وذاك حمرة ، والجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد في شيئين ، وإنما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف ، نحو أن تكون حمرة هذا الشيء أكثر وأشد حمرة من ذاك .

وعلى هذا فإن التشبيه غير التمثيلي هو التشبيه الحقيقي الأصلي ، وأن التشبيه التمثيلي فرع له مرتب ، ومرتب عليه <sup>(١)</sup> .

ويستخلص من كل ما تقدم أن التشبيه غير التمثيلي عند عبد القاهر يكون وجه الشبه فيه حسياً ، أى مدركاً باحدى الحواس الخمس الظاهرة ، وهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس ، كما يكون الوجه فيه عقلياً حقيقياً ، أى ثابتاً في ذات الموصوف ، كالأخلاق والغرائر والطباع . وهذا الضرب قد يسميه عبد القاهر « التشبيه الظاهر » ، وقد يطلق عليه « التشبيه الصريح » وقد يسميه

« التشبيه الأصيل الحقيقي » ، ويجعل التمثيل فرعاً له ، ومبنيًا عليه ؛ وقد يخصه باسم التشبيه . أما التمثيل ، أو التشبيه التمثيلي ، فإن وجه الشبه فيه لا يكون حسيًا ، ولا من الفرائز والطباع العقلية الحقيقية ، ولكنه يكون عقليًا غير حقيقي ، أى غير متقرر فى ذات الموصوف ، فلا يكون بيننا فى نفسه ، بل يحتاج فى تحصيله إلى تأول ، لأن المشبه لم يشارك المشبه به فى صفته الحقيقية . والوجه فى التشبيه التمثيلي عنده يكون عقليًا مفردًا ، كما يكون عقليًا مركبًا .

\* \* \*

والتشبيه عند السكاكى متى كان وجهه وصفًا غير حقيقى، وكان منتزعاً عن عدة أمور ، خص باسم « التمثيل » كالذى فى قول الشاعر :

اصبرْ على مَضَضِ الحسودِ      دِ فَإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهُ  
فالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا      إِنَّ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهُ

فإن تشبيه الحسود المتروك مقاولته بالنار التى لا تمد بالخطب ، فيسرع فيها الفناء ليس إلا فى أمر متوهم له ، وهو ما تتوهم إذا لم تأخذ معه فى المقابلة ، مع علمك بتطلبه إياها ، عسى أن يتوصل بها إلى نفثة مصدور من قيامه إذ ذاك مقام أن تمنعه ما يمد حياته ، ليسرع فيه الهلاك ، وأنه كما ترى منتزع من عدة أمور . وكالذى فى قول الشاعر :

وإنَّ من أدبته فى الصَّبَا      كالْعُودِ يَسْقَى الماءَ فى غُرْسِهِ  
حتى تراه مُورَقًا ناضراً      بعدَ الذى أبصرت من يُنْسِيهِ

فإن تشبيه المؤدب فى صباه بالعود المسقى أو ان الغرس المونق بأوراقه ونضرتة ليس إلا فيما يلزم كونه مهذب الأخلاق ، مرضى السيرة حميد الفعال ، لتأدية المطلوب بسبب التأديب المصادف وقته من تمام الميل إليه وكال



استحسان حاله ، وأنه كما ترى أمر تصوُّرى ، لا صفة حقيقية ، وهو مع ذلك منتزع من عدة أمور .

وكالذى فى قوله عزَّ من قائل « مَثَلُهُمْ كَمِثْلٍ نَارٍ فَتَمَازَا » أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يُبصرون » فإن وجه تشبيه المنافقين بالذى تُشبهوا به فى الآية ، هو رفع الطمع إلى تسنىِّ مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة ، مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب وأنه أمر توهمى كما ترى منتزع من أمور جمّة .

وكذا الذى فى قوله عز وجل « مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا » فإن وجه التشبيه بين أحبار اليهود الذين كلفوا العمل بما فى التوراة ثم لم يعملوا بذلك ، وبين الحار الحامل للأسفار ، هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شىء بالانتفاع به مع السكدة والتعب فى استصحابه . وليس بمشبهة كونه عائداً إلى التوهم ، ومركبا من عدة معان . والذى نحن بصدد من الوصف غير الحقيقى أخرج منظور فيه إلى التأمل الصادق من ذى بصيرة نافذة وروية ثاقبة ، لالتباسه فى كثير من المواضع بالعقل الحقيقى ، لاسيما المعانى التى ينتزع منها ، فربما انتزع من ثلاثة ، فأورثه الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر ، نحو قوله :

كَأَبْرَقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا أَقْشَعَتْ وَتَجَلَّتْ

إذا أخذت تنتزع وجه التمثيل من قوله « كأبرقت قوما عطاشا غمامة » فحسب نزلت عن غرض الشاعر من تشبيهه بمراحل ، فإن مغزاه أن يصل ابتداء مطعما بانتهاء مؤس . وذلك يوجب انتزاع وجه الشبه من مجموع البيت <sup>(١)</sup> .

وعلى هذا فإن التمثيل أو التشبيه التمثيلي — عند السكاكي — هو ما كان وجه الشبه فيه عقلياً غير حقيقي، وكان مركباً. وليس من التمثيل أن يكون وجه الشبه حسياً مركباً أو عقلياً حقيقياً مفرداً، أو عقلياً غير حقيقي مفرداً. وفي هذا الأخير يخالف السكاكي عبد القاهر الذي يرى أنه تمثيل، لحاجته إلى التأول.

والتركيب يكون في الطرفين، وهو أن يقصد إلى متعددين، فينتزع منهما هيئتين، ثم يقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما، وإنما يكون ذلك إذا كان وجه الشبه مركباً ليتمكن انتزاع الهيئة التي تعمهما منه.

والتمثيل عند الخطيب — وجمهور البلاغيين من بعده — هو ما كان وجه الشبه فيه وصفاً منتزعا من متعدد، أي من أمرين أو أمور، سواء أكان ذلك التعدد متعلقاً بأجزاء الشيء الواحد أولاً، فدخل فيه على هذا أربعة أقسام: ما كان طرفاه مفردين، وما كانا مركبين، وما كان الأول مفرداً والثاني مركباً، وما كان الأول مركباً والثاني غير مركب. وذلك كالوجه فيما مر من تشبيه الثريا بمنقود الملاحة، فإنهما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل، ومن وصفه ووصف جزئه، وإضافة المنقود إلى الملاحة تصيره مقيداً، والتقييد لا ينافي الإفراد؛ ولما كانت تلك الأجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص، وكل منها كالاستقل عن الآخر، إذ هي أجرام متفرقة، تأتي اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الأجرام تكون وجه شبه، فتأتي التركيب بهذا الاعتبار، ولو وجد الأفراد في الطرفين. وقول بشار:

كَأَنَّ مُشَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُءُوسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلٌ مِّثْلُهَا وَبُيُوتُنَا كَوَاكِبُهُ

فإن الطرفين مركبان، إذ ليس ما اعتبر في كل طرف جزءاً أو كالجزء المجموع مسمى باسم واحد، كما في الثريا والمنقود، حتى يكونا مفردين. والوجه

هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر في كل طرف من السيوف والفبار في الأول ، والليل والـكـوـاـكـب في الثاني ومن أوصافهما ، فإنه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الفبار المثار فوق رؤوسهم بهيئة الليل مع الكواكب ، والمقابل للسيوف هنا الكواكب ، والمقابل للفبار الليل ، ولكن المقصود الهيئة ، فإن قوله : « تهاوى كواكبه » ساقه مساق الوصف لليل ، فلا يستقل التشبيه ، إذ أن في اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد في التجريد . ومثل تشبيه الشمس بالمرآة في كف الأشل ، فإن الأول مفرد ، والثاني غير مفرد ، والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التي هي بمنزلة الأجزاء . ومثل تشبيه المرأة في كف الأشل بالشمس ، فإن الأول غير مفرد والثاني مفرد .

وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلي عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقياً بأن يكون حسياً ، كما في تشبيه مثار النقع مع الأسياف بالليل مع الكواكب ، فإنهما مركان ، ومما كان غير حقيق كما في تشبيه حال المنافقين بحال الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم في قوله تعالى « مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون » .

وهم في هذا يخالفون السكاكي ، الذي قيد الوجه المنتزع من متعدد الذي يسمى تشبيهه تمثيلاً بكونه غير حقيقى ، حيث قال : التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذى وجهه على الوصف المذكور باسم « التمثيل » .

وغير التمثيل ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد . وعند السكاكى ما لا يكون منتزعا من متعدد ، ولا يكون وهما واعتباريا ، بل يكون حقيقيا ، فتشبيه الثريا بالعنقود المفلور تمثيل عند الجمهور دون السكاكى .

فوجه التشبه في بيت بشار « كأن النار النقع ... » هو الهيئة الحاصلة من هوى أجسام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم .  
وقول أبي طالب الرقي :

وكان أجرام النجوم لوامعاً      دُرَرٌ تُثَرْنَ على إساط أزرق  
الهيئة حاصلة من تفرق أجرام متلاثلة مستديرة صغار المقادير في المرأى على سطح أزرق صافي الزرقة .

ومن بديع المركب الحمسى ما يحىء في الهيئات التي تقع عليها الحركة ، ويكون على وجهين : أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون ، كما في قول الشاعر \* وانشمس كالمراة في كف الأشل \* من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الإشراق والحركة السريعة المتصلة ، وما يحصل من الإشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب ، حتى يرى الشعاع كأنه يهيم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ، ثم يبدو له فيرجع من الانبساط الذي بدا له إلى الانقباض ، كأنه يجتمع من الجوانب إلى الوسط ، فإن الشمس إذا أحد الإنسان النظر إليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة ، وكذا المراة إذا كانت في يد الأشل . ومثله قول المهلبى الوزير :

والشمس من مشرقها قد بدت      مشرقة ليس لها حاجب  
كأنها بوثقة أحميت      يحول فيها ذهب ذائب

فإن البوتقة إذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل يشكها في الاستدارة ، وأخذ يتحرك فيها بجملة تلك الحركة العجيبة ، كأنه يهيم بأن ينسبط حتى يفيض من جوانبها لما في طبعه من النعومة ، ثم يبدو له فيرجع إلى الانقباض ، لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ، ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة

التي تكون في الماء ونحوه مما يتخلله الهواء .

والوجه الثانى أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم ، فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم إلى جهات مختلفة له . كأنه يتحرك بعضه إلى اليمين ، وبعضه إلى الشمال ، وبعضه إلى العلو ، وبعضه إلى السفل ، فحركة الرجا والدولاب والسهم لا تركيب فيها ، لاتحاد الحركة . وحركة المصحف في قول ابن المعتز :

وكانَّ البرقَ مُصْحَفُ قَارٍ فانطباقاً مَرَّةً وانفتاحاً

فيها تركيب ؛ لأنه يتحرك في الحالتين إلى جهتين ، في كل حالة إلى جهة ؛ وكلما كان التفاوت في الجهات التي تتحرك أبعاد الجسم إليها أشد كان التركيب في هيئة المتحرك أكثر ، ومنه قول الآخر :

حُفَّتْ بِسَرَوْ كَالْقِيَانِ تَلَحَّفَتْ خَضِرَ الحَرِيرِ عَلَى قَوَامٍ مُعْتَدِلٍ  
فَكَانَهَا وَالرَّيْحُ جَاءَ يُمِيلُهَا تَبَغَى التَّعَانُقُ ثُمَّ يَمْنَعُهَا الخَجَلُ

فإن فيه تفصيلا دقيقا ، وذلك أنه راعى الحركتين : حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع إلى أصل الافتراق ، وأدى ما يكون في الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة ، لأن حركة الشجرة المعتدلة في حال رجوعها إلى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها في حال خروجها عن مكانها من الاعتدال ، وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع أمرع من حركة من يهيم بلدنو ، لأن إزعاج الخوف أقوى أبداً من إزعاج الرجاء .

وكا يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون ، فمن لطيف ذلك قول أبى الطيب المتنبي في صفة كلب :

يُقى جلوس البدوى المصطلي بأربع مجدولة لم تجذل<sup>(١)</sup>

إنما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب في إقعائه موقع خاص ،  
وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع . ومنه البيت الثانى من قول  
الآخر فى صفة مصلوب :

كانه عاشق قد مدَّ صفحته يوم الوداع إلى توديع مرتحل  
أو قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لثمطيه من الكسل

والنفصيل فيه أنه شبهه بالتمطى إذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه ، وهو  
اللوثة والكسل فيه ، فنظر إلى هذه الجهات الثلاث ، ولو اقتصر على أنه  
كالتمطى كان قريب التناول ، لأن هذا القدر يقع فى نفس الرأى للمصلوب  
ابتداء ، لأنه من باب الجملة . والفرق بين هذا والأول أن الأول صريح فى  
الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون  
عليها ، والثانى بالعكس .

والمركب العقلى كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس الذى هو عكس ما قدر فى  
قوله تعالى « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا  
جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عند فوقاه حسابه » شبه ما يعمله من لا يقرن  
الإيمان المعتبر بالأعمال التى يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ، ثم يخيب  
فى العاقبة أمله ، ويلقى خلاف ما قدر ، بسراب يراه الكافر بالساهرة ، وقد  
غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه ، ويجد زبانية الله عنده  
يأخذونه فيعتلون به إلى جهنم فيسقونه الحميم والفساق ، فهو كما ترى منتزع من  
أمر مجموعة قرن بعضها إلى بعض . وذلك أنه روى من الكافر فعل مخصوص

(١) أى على أربع قوائم ، وهى يدها ورجلاه . مجدولة أى عكمة الحلق ، والجلد المنمى  
منا هو جلد الإنسان .

وهو حسابان الأعمال نافعة له ، وأن تكون للأعمال صورة مخصوصة ، وهي صورة الأعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب عليها بشرط الإيمان به وبرسله وأنها لا تفيدهم في العاقبة شيئاً ، وأنهم يلقون فيها عكس ما أملوه ، وهو هذا العذاب الأليم ، وكذا في جانب المشبه به .

ويرى عبد القاهر أن التشبيه الذي هو الأولي أن يسمى تمثيلاً ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ، ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة الكلام أو جملتين أو أكثر . حتى إن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر . ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه ؟ حتى أنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت . وهي وإن كانت قد دخل بعضها في بعض ، حتى كأنها جملة واحدة ، فإن ذلك لا يمنع من أن تكون صور الجمل معنا حاصلة تشير إليها واحدة . ثم إن الشبه منتزع من مجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض وإفراد شطر من شطر ، حتى إنك لو حذف منها جملة واحدة من أى موضع كان أدخل ذلك بالمعزى من التشبيه .

ولا ينبغي أن تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التي يضم بعضها إلى بعض والأعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه ، بل بعد جمل تنسق ثمانية منها على أوله وثلاثة على ثمانية ، وهكذا . فإن ما كان من هذا الجنس لم تترتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب أن تكون هذه سابقة وتلك تالية لها ، والثالثة بعدها . ألا ترى أنك إذا قلت : زيد كالأسد بأساً ،

والبحر جوداً؛ والسيف مضاء، والبدر بهاء، لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة كان المعنى بحاله. وقوله:

النَّشْرُ مِسْكٌ والوجوه دنا نيرٌ وأطراف الأَكْفِ غَمٌّ<sup>(١)</sup>

إنما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لأجل الشعر، فأما أن تكون هذه الجمل متداخلة كتداخل الجمل في الآية، وواجباً فيها أن يكون لها نسق مخصوص كالنسق في الأشياء إذ رتبت ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا<sup>(٢)</sup>

ومن الواضح في كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع في الوميم تميز إحداها على الأخرى قول يزيد بن الوليد، وكان كتب إلى مروان بن محمد وهو عامله بأرمينية يطالبه بالبيعة، وقد جاءه كتاب منه غير صريح « بلعني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام ». وذلك أن المقصود من هذا الكلام التردد بين الأمرين، وترجيح الرأي فيهما، ولا يتصور التردد والترجيح في الشيء الواحد، فلو جهدت وهمك أن تتصور لقولك « تقدم رجلاً » معنى وفائدة ما لم تقل « وتؤخر أخرى » أو تنوه في قلبك كلفت نفسك شططاً<sup>(٣)</sup>.



وقد يفهم من قول عبد القاهر « إن التشبيه الذي هو أولى أن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من

(١) النشر: الريح الطيبة أو أعم، والغم: بالتحريك شجرة لها ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب.

(٢) أسرار البلاغة ٧٨ ومعنى « فلا » أي فلا يجب حفظ هذا الترتيب.

(٣) أسرار البلاغة ٩٠.



الكلام أو جملتين أو أكثر .. أنه يشترط في التشبيه لكي يعد تمثيلاً أن يكون مركباً ، وقد يؤيد هذا الرأي الأمثلة التي أوردتها للتمثيل في كتابه « دلائل الإعجاز » وكلها يتركب فيه الشبه ، كقولهم للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى » وكذلك تقول للرجل يعمل في غير معمل : « أراك تنفخ في غير فحم ، وتخطّ على الماء » . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء ، قد كان يأباه ويمتنع منه « مازال يقتل في الذروة والغارب <sup>(١)</sup> حتى بلغ منه ما أراد <sup>(٢)</sup> » .

والحقيقة أن عبد القاهر قد أورد هذه الأمثلة ، وصرّح أنها من التمثيل الذي يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة ، أو ما يسمى عند البلاغيين « الاستعارة التمثيلية » وهذه لا تكون إلا مركبة .

أما رأيه الواضح فهو الذي ذكرناه ، وهو الذي يشترط في التشبيه لكي يكون تمثيلاً أن يكون الوجه فيه عقلياً غير حقيقي من غير نظر إلى إفراده أو تركيبه ، وقد مثل له بالركب ، كما مثل له بالمفرد في قولهم لفظ كالعسل ، وحجة كالشمس .. وقرر أن الوجه في هذا عقلي غير حقيقي ، وأنه محتاج إلى التأول والصرف عن الظاهر ، لأن المشبه لا يشارك المشبه به في صفته الحقيقية ، وأنه منتزع من شيء واحد .

والخلاصة : أن التمثيل عند عبد القاهر ما كان الوجه فيه عقلياً غير حقيقي من غير نظر إلى إفراده أو تركيب .

وعند السكاكي ما كان الوجه فيه عقلياً غير حقيقي ، وكان مركباً فهو يرى رأى عبد القاهر ، ويضيف إليه شرط التركيب .

(١) الغارب الكاهل ، وقيل هو ما بين السنام والمنق .

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص ٥٤ و ٥٥ .

وعند الخطيب وجمهور البلاغيين ما كان الوجه فيه مركبا ، بصرف النظر عن كونه حسيا أو عقليا .

وبترتب على هذا الخلاف :

(١) أن قولك « فأكهة كالعسل » تشبيهه فقط ، وليس تمثيلا عند أحد منهم ، لفقده شرط عبد القاهر بكونه حسيا ، وشرطى السكاكى بكونه حسيا مفردا ، وشرط الخطيب والجمهور بكونه مفردا .

(٢) أن قولك « لفظ كالعسل » ينفرد عبد القاهر باعتباره تمثيلا ، — بكونه عقليا غير حقيقى ، وليس تمثيلا عند السكاكى والخطيب لفقد التركيب الذى يشترطانه .

(٣) وأن قول بشار « كأن مثار النقع .. » ينفرد الخطيب والجمهور باعتباره تمثيلا ، لتوافر شرطهم وهو التركيب ، ولا يعده عبد القاهر ولا السكاكى من التمثيل لأنه حسى .

(٤) وأن قول الشاعر « اصبر على مضض الحسود .. » تمثيل عند الجميع لتحقق شرط عبد القاهر « وهو كونه عقليا غير حقيقى » وشرط الخطيب « وهو كونه مركبا » وشرطى السكاكى « التركيب وكونه عقليا غير حقيقى » .

### قلب التشبيه

« التشبيه المقلوب » هو الذى يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالأصالة مشبها به ، ويجعل فيه المشبه به الذى هو الكامل بالأصالة مشبها ، وإذا جعلت كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا . أو بعبارة أخرى يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ، ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى

الوجه من المشبه اعتماداً على القاعدة من كون الوجه في المشبه به أتم ، ويكون الأمر بالعكس<sup>(١)</sup>

ويسميه ابن جنى « غلبة الفروع على الأصول » وقال إنه فصل من فصول العربية ظريف ، تجده في معاني العرب ، كما تجده في معاني الأعراب ، ولا تسكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة<sup>(٢)</sup> .

وذكر ابن الأثير<sup>(٣)</sup> أن هذا الضرب يسمى « الطرد والعكس » وهو أن يجعل المشبه به مشبهاً ، والمشبه مشبهاً به ، ومما جاء منه قول البحترى :  
في طلعة البدر شيء من محاسنها وللقضيب نصيب من تنميتها  
وقول عبد الله بن المعتز في تشبيه الهلال :

ولاح ضوء قدير كاد يفضحنا مثل القلابة قد قادت من الظفر  
والعلوى صاحب « الطراز » يسمى هذا النوع « التشبيه المنعكس » ويقول إن هذا النوع يرد على العكس والندور ، وباب التشبيه الواسع هو الاطراد ، وإنما لقب بالمنعكس لما كان جارياً على خلاف العادة والإلف في مجارى التشبيه<sup>(٤)</sup> .

ولما شاع ذلك في كلام العرب واتسع صار كأنه هو الأصل ، وهو موضع من علم البيان حسن الموقع لطيف المأخذ . فأنت تقول في النجوم « كأنها مصابيح » ثم تقول في حالة أخرى في المصابيح « كأنها نجوم » ومثله في الظهور والكثرة تشبيه الخلد بالورد ، والورد بالخلد ، وتشبيه العيون بالترجس ، ثم تشبيه الترجس بالعيون ، كقول أبي نواس :

(١) الخصائص ١/ ٣٠٨ ( مطبعة الهلال - القاهرة ١٩١٣ م ) .

(٢) المثل السائر بتحقيق الدكتور أحمد الحوفي والدكتور يدوى طبانة ٢/ ١٥٨ .

(٣) الطراز ١/ ٣٠٩ .

(٤) م ٧ — علم البيان )

لَدَى نَرْجِسٍ غَضَّ الْقِطَافَ كَأَنَّهُ إِذَا مَا مِنْخَنَاهُ الْعُيُونَ عُيُونَ  
وكا يشبهون السيوف عند الانتضاء بالبروق ، ثم يعودون فيشبهون البرق  
بالسيوف المنتضأة ، كما قال ابن المعتز يصف سحابة :

وسارية لا تَمْلُ البُكَاءُ جرى دمعها في خدود الثرى  
سَرَتْ تَقْدَحُ الصَّبَحَ فِي لَيْلِهَا بَرَقَ كَهْنَدِيَّةٍ تَنْتَضِي  
ومن ذلك أن الدموع تشبه إذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر  
على ما يشبه الخدود من الرياحين ، كقول النابغة :

بَكَتُ لِلْحَبِيبِ وَقَدْ رَاعَهَا بِكَاءُ الْحَبِيبِ لِبَعْدِ الدَّيَارِ  
كَأَنَّ الدَّمْعَ عَلَى خَدِّهَا بَقِيَّةُ طَلٍ عَلَى <sup>(١)</sup> جُلَّتَارِ  
وشبيهه به قول ابن الرومي :

لو كُنتَ يَوْمَ الْوَدَاعِ حَاضِرَنَا وَهَنٌ يَطْفَيْنَ غَلَّةَ الْوَجْدِ  
لَمْ تَرِ إِلَّا الدَّمْعَ سَاكِبَةً تَقْطُرُ مِنْ مَقْلَةٍ عَلَى خَدِّ  
كَأَنَّ تِلْكَ الدَّمْعَ قَطَرَ نَدَى يَقْطُرُ مِنْ نَرْجِسٍ عَلَى وَرْدِ  
ثم يعكس ، كقول البحتري :

شَقَائِقُ يَحْمِلُنَ النَّدَى فَكَأَنَّهُ دُمُوعُ التَّصَانِي فِي خُدُودِ الْخِرَائِدِ

يقصد الشاعر على عادة التخييل أن يوهم في الشيء الذي هو قاصر عن نظيره  
في الصفة أنه زائد عليه في استحقاقها ، واستحجاب أن يجعل أصلا فيها ، فيصح  
على موجب دعواه وشوقه إلى أن يجعل الفرع أصلا ، وإن كنا إذا رجعنا إلى  
الحقيقة لم نجد الأمر يستقيم على ظاهر ما يقع اللفظ عليه . ومثاله قول محمد بن وهيب :

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَانَ غُرَّتَهُ وَجْهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يَمْتَدَحُ

فهذا على أنه جعل الخليفة كأنه أعرف وأشهر وأتم وأكمل في النور والضياء من الصباح ، فاستقام له بحكم هذا القصد أن يجعل الصباح فرعاً ، وأن يجعل وجه الخليفة أصلاً .

وهذه الدعوى تشبه قولهم « لا يدري أوجه أنور أم الصبح » ؟ وقولهم إذا أفرطوا « نور الصباح يخفى في ضوء وجهه » ؟ أو « نور الشمس مسروق من جبينه » وما جرى في هذا الأسلوب من وجوه الإغراق والمبالغة ، إلا أن في الطريقة الأولى خلاصة وشيئاً من السحر ، وهو أنه كان يستكثر للصباح أن يشبه بوجه الخليفة ، ويوم أنه قد احتشد له واجتهد في طلب تشبيه يفهم أمره . وجهته الساحرة أن يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ، ويفيدك من غير أن يظهر ادعاؤه لها ، لأنه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه ، ويزجي الخبر عن أمر مسلم لا حاجة فيه إلى دعوى ، ولا إشفاق من خلاف مخالف ، وإنكار منكر ، وتجهم معترض ، لأن المعاني إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص .

والمثال فيما جاء التمثيل مردوداً فيه الفرع إلى موضع الأصل ، والأصل إلى محل الفرع قول الشاعر :

وَكأنَّ النجومَ بينَ دُجَاهِ سُنَنِ لَاحِ يَبْنِئْنَ ابتداءُ

وذلك أن تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلي ، وكذلك تشبيه خلافتها من البدعة والضلالة بالظلمة ، ثم إنه عكس ، فشبه النجوم بالسنن ، كما كان يفعل فيما مضى من المشاهدات إلا أنا نعلم أنه لا يجري مجرى قولنا « كأن النجوم مصابيح » تارة ، و« كأن المصابيح نجوم » أخرى . والتأويل في هذا البيت أنه جعل ما ليس بمتلون كأنه متلون ، ثم بنى على ذلك <sup>(١)</sup> .

قال ابن الأثير : إنه قد تقرر في أصل الفائدة من التشبيه أن يشبه الشيء بما يطلق عليه لفظ « أفعل » أى يشبه بما هو أبين وأوضح ، وبما هو أحسن منه أو أفتح ، وكذلك يشبه الأقل بالأكثر ، والأدنى بالأعلى . وهذا الموضع لا ينقض هذه القاعدة لأن الذى قدمنا ذكره مطرد في بابه ، وهذا غير مطرد<sup>(١)</sup> .

والشرط في استعمال هذا التشبيه المنعكس ألا يرد إلا فيما كان متعارفاً ، حتى تظهر فيه صورة الانعكاس ، ولو ورد في غير المعارف لكان قبيحاً ، لأن مطرد العادة في البلاغة على تشبيه الأدنى بالأعلى ، فإذا جاء على خلاف ذلك فهو معكوس ، للمبالغة والإغراق ، وإثبات التداخل بين الطرفين . فلو شبه البحرى طاعة البدر بغير طلعة الحسنة ، والقضيب بغير قدها لما حسن هذا التشبيه . وهكذا القول في تشبيه عبد الله بن المعتز صورة الهلال بالقلامة ، لأن من العادة أن تشبه القلامة بالهلال ، فلما صار ذلك مشهوراً متعارفاً حسن عكس القضية فيه .

### التشبيه

تقدم أن التشبيه الجارى على الأصل ، أو التشبيه المطرد ، هو ما يلحق فيه الأدنى بالأعلى ، والمجهول بالمعلوم ، والخفى بالجلي ، والناقص بالكامل ، وأن الأصل في ذلك اعتبار وجه الشبه الذى يكون أوضح وأتم في المشبه به منه في المشبه . كما تقدم أن التشبيه المقلوب هو ما عكست فيه هذه الأمور ، فيدعى أن العلم والجلال والكمال متوافرة في المشبه على درجة أتم من توافرها في المشبه به ، للمبالغة في وصف المشبه به بالأوصاف التى أريد إثباتها له ، حتى يحيل أنه أصل يقاس عليه ويلحق به .

وقد لا تتراد المفاضلة بين الشئيين في صفة من الصفات ، ولكن يراد إثبات أن أحدهما مثل الآخر ، لا يزيد عنه ولا ينقص . وهذا ما يسميه البلاغيون « التشابه » ويعزلونه عن « التشبيه » الذي درس في الفصول السابقة .

فإذا أريد الجمع بين شئيين في أمر من الأمور من غير قصد إلى كون أحدهما ناقصاً والآخر زائداً ، سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم يوجد ، فالأحسن ترك التشبيه ، لأن الفرض أنه لم يقصد إلحاق الناقص بالزائد ، فلا يؤتى بصيغة في التشبيه المقتضية لذلك ، احترازاً عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر ، لأن في التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه . وإنما قلنا إن « التشابه » يقتضى التساوى لأن تشابه زيد وعمر قضية تنحل في المعنى إلى قولنا : زيد يشبه عمراً ، وعمر يشبه زيداً . فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوى ، وصار الكلام لجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت .

وفي التشابه يترك التشبيه ، ويعدل عن صيغته إلى الحكم بالتشابه ، بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى . وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين ، فيكون كل من الأمرين مشبهاً ومشبهاً به ، فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به . قيل : وشرط ذلك كون الفعل لازماً كتشابهها وتمائلا ، وأما إن كان متعدياً أفاد التشبيه ، كيشبه كذا ، أو يماثل كذا . وإنما يعدل إلى الحكم بما يدل على التماثل ، لكونه هو المدعى المراد . كقول أبي إسحاق الصابى :

تشابه دمعى إذ جرى ومُدامتى      فمن مثل ما فى الكأس عيني تسكب  
فوالله ما أدرى أبا حجر أسبلت      جفونى أم من عبرتى كنت أشرب

لما اعتقد التساوى بين الدمع والحجر ترك التشبيه إلى التشابه .

ومن التشابه قول صاحب بن عباد :

رقّ الزجاج وراقّتِ الحمر  
فكأنّما خمرٌ ولا قدَحٌ      وتشابها فتشاكل الأُمُرُ  
وكأنّما قدَحٌ ولا خمرٌ

ويجوز عند إزادة الجمع بين شيئين في أمر التشبيه أيضا ، لأنهما وإن تساويا في وجه الشبه بحسب قصد المتكلم ، إلا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها به لغرض من الأغراض وسبب من الأسباب ، مثل زيادة الاهتمام ، وكون الكلام فيه ؛ كتشبيه غرة الفرس بالصبح ، وتشبيه الصبح بغرة الفرس ؛ متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه من غير قصد إلى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك ، إذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به ، وتشبيهه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السّكة ، كما قال :

وكان الشمس المنيرة دينا      رُجْمَتُهُ حَدَائِدُ الضَّرَابِ

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس ، متى أريد استدارة متلألئة متضمن الخصوص في اللون ، وإن عظم التفاوت بين بياض الصبح وبياض الغرة ، ونور الشمس ونور المرآة والدينار ، وبين الجرمين ، فإنه ليس شيء من ذلك بمنظور إليه في التشبيه ، وعلى هذا ورد تشبيه الصبح في الظلام بعلم أبيض على ديباج أسود في قول ابن المعتز :

والليل كاللجّة السوداء لاح به      من الصّباح طرازٌ غير مرقوم

فإنه تشبيه حسن مقبول ، وإن كان التفاوت في المقدار بين الصبح والطرّاز في الامتداد والانبساط شديداً .



## محاسن التشبيه

(١) الأصل في حسن التشبيه أن يمثل الغائب الذي لا يعتاد بالظاهر المعتاد، وهذا يؤدي إلى إيضاح المعنى وبيان المراد ، وهذا مثل قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف » ففي هذه الآية كشف وإيضاح لحال أولئك الكفار ، وأعمالهم التي يظنون بها الإصابة ، وهي لا جدوى لها بهذا التمثيل المحسوس ، بذلك الرماد الذي تتسلط عليه الرياح فتبدده ، ولا تبقى منه شيئاً . ومثل قول النبي صلى الله عليه وسلم « كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل » يعنى في قطع العلائق وخفة الحال ، فإن الغريب لا علة له في بلاد الغربة ، وابن السبيل لا يثبت له إلا بمقصد العبرور وقطع المسافة ، فهذا المعنى قد أظهره التشبيه نهاية الظهور ، وأوضح حاله كاتراة . والتشبيه كما يقول أبو هلال <sup>(١)</sup> : يزيد المعنى وضوحاً ويكسبه تأكيذاً . ولهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه . وقد جاء عن القدماء وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان .

فمن ذلك ما قال صاحب كلیلة ودمنة : « الدنيا كالماء المالح ، كلما ازدادت منه شرباً ازدادت عطشاً » وقال : « صحبة الأشرار تورث الشر ، كالريح إذا مرت على المئتن حملت نتناً ، وإذا مرت على الطيب حملت طيباً » . وقال : « من لا يشكر له كان كمن نثر بذره في السباخ ، ومن أشار على معجب كان كمن سار الأعمى » وقال : « المودة بين الصالحين سريع اتماها ، بطيء انقطاعها ، كآنية الذهب التي هي بطيئة الانكسار هينة الإعادة . والمودة بين الأشرار

مربع انقطاعها بطن. اتصلاها ، كآنية الفخار يكسرها أدنى شيء ولا وصل لها .

(٢) ويمثل الشيء بما هو أعظم منه في الاتصاف بالصفة ، أو أحسن منه في الصورة أو المعنى ؛ فيأتي الحسن حينئذ من ناحية الغلو والمبالغة ، وهذا كقوله تعالى : « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام » ، فشبّه السفن الجارية على ظهر البحر بالجبال في كبرها وفخامة أمرها ، على جهة المبالغة في ذلك . وإفادة التشبيه المبالغة من أعظم مقاصده ، ولهذا لا تسكاد تجد تشبيها خاليا عن هذا القصد ، وكلما كان الإغراق في التشبيه ، والإبعاد فيه ، وكونه متعذر الوقوع والحصول كان أدخل في البلاغة وأوقع فيها ، كما قال الشاعر في وصف الخمر :

وكانها وكان حامل كأسها إذ قام يحلوها على الندماء  
شمس الضحار قصت فنقط وجهها بدر الدجى بكواكب الجوزاء

فانظر إلى ما أبدعه في المبالغة بهذا التشبيه ، حيث شبه الساقى بالبدن ، وشبه الخمر بالشمس ، وشبه حببها بالكواكب ، إغراقاً في ذلك ومبالغة فيه <sup>(١)</sup> ولذلك كان مما يقبح به التشبيه إخراج الظاهر فيه إلى الخافي ، والكشوف إلى المستور ، والكبير إلى الصغير <sup>(٢)</sup> .

وتحقق تلك المبالغة فوق تأكيد المعنى غرضين مهمين ، هما تزوين المشبه عند إرادة هذا التزيين ، وتقييمه عند الرغبة في تهجينه ، وهذا غرض عظيم من أغراض البيان ، ومن تعاريفهم في البلاغة أنها « كشف ما غمض من الحق ، وتصوير الحق في صورة الباطل ، والباطل في صورة الحق » . وإلى فعل البيان في هذا يشير ابن الرومي في قوله :

(١) الطراز ١/ ٢٧٥ .

(٢) الصناعتين : ٢٥٧ .

في زخرف القول تزئين لباطله والحق قد يعتره سوء تعبير  
تقول هذا مجاج النحل تمدحه وإن تعب قلت ذاق الزناير  
مدحاً وذما وما جاوزت وصفهما حسن البيان يرى الظلماء كالنور  
فقد زين العسل وهجنه في بيت واحد بالتصرف في التشبيه الذي خيل فيه  
خيالاً حسناً مرة، وخيالاً قبيحاً أخرى. ومن أبدع ما ورد في ذلك قول ابن  
رشيق في سوداء :

دعا بك الحسن فاستجيبى يامسك في صبغة وطيب  
تبهى على البيض واستطيل تبه شباب على مشيب  
ولا يرعك اسوداد لون كقلة الشادن الريب  
فإنما النور عن سوداء في أعين الناس والقلوب  
وقد أخذه ابن قلاقس ، فقال :

رب سوداء وهي بيضاء معنى نafs المسك في اسمها الكافور  
مثل حب العيون يحسبه النا س سواداً وإنما هو نور

ويبدو أثر التشبيه في التزيين واضحاً في قول ابن الأنباري في ابن بنية  
الوزير ، وقد صلبه عضد الدولة بن بويه ، حتى قيل إن عضد الدولة تمنى أن  
يكون هو المصلوب ، وأن قصيدة ابن الأنباري قيلت فيه :

علو في الحياة وفي السمات لحق أنت إحدى المعجزات  
كأن الناس حولك حين قاموا وفود نذاك أيام الصلات  
كأنك قائم فيهم خطيباً وكلهم قيام للصلاة  
مددت بديك نحوهم احتفاء كدما إليهم بالهبات

ومن تقبيح الحسن قول ابن شرف القيرواني في هجاء التين :

لامرحباً بالتين لما أتى يسعّب كالليل عليه وشاحٌ  
ممزّق الجلباب يحكى لنا هامة زنجى عليها جراحٌ

وهذا وذاك من أهم أغراض البيان ، وقد استخرجه أبو هلال العسكري وجعله فنا مستقلا من فنون البديع ، وسماه « التلطف » وهو عنده أن تتلطف للمعنى الحسن حتى تهجنه ، والمعنى الهجين حتى تحسفه <sup>(١)</sup> وقد حقق التشبيه كما ترى ذلك الغرض .

وقول النابغة الذبياني في اعتذاره إلى النعمان .

فإنك كالليل الذى هو مدركى وإن خلت أن المنتأى عنك واسمُ

وهذا التشبيه يجمع المقصودين من الظهور والمبالغة . أما الظهور فلأن علم الناس بأن الليل لا بد من إدراكه كعله أظهر من علمهم بأن النعمان لا بد من إدراكه له . وأما المبالغة فإن تشبيهه بالليل الذى لا يصد دونه حائل أعظم وأفخم وأبلغ في المدح . ومن التشبيه المختار قول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى <sup>(٢)</sup>  
وهذا من التشبيه المقصود به إيضاح الشيء ، لأن مشاهدة العناب والحشف البالى أكثر من مشاهدة قلوب الطير رطبة ويابسة <sup>(٣)</sup> .

(٣) وقد يحتاج الأديب إلى تعداد كثير من الصفات حتى يثبت لموصوفه ما شاء من مدح أو ذم ، فيجد في إيراد الكلام على صورة التشبيه ما يفنى عن التكرار وتعداد الأوصاف ، فيكون للتشبيه فضيلة الإيجاز ، وهو مقصد عظيم من مقاصد البلاغة ، التى قيل فى أوصافها إنها « لحة دالة » .

(١) كتاب الصنائع : ٤٢٧

(٢) يصف عقاباً بكثرة الصيد ، ووكرها عناب ، والعناب : شجر به كعب الزيتون احمر ، والحشف أردأ التمر (٣) سر الفصاحة ٢٩٢ .

فإذا شبهت إنسانا بالأسد ، فإن الغرض في هذا التشبيه به في قوة القلب ، وشدة البطش ، والقدرة على الافتراس ، وأن الخوف لا يخامره ، والدعر لا يعرض له ، وغير تلك الصفات ، ولكنك تستغنى بذكر لفظ المشبه به عن أن تقول إن المدوح شهم شجاع قوى البطش ، جرى الجنان ، قادر على الاعتداء ، فتحقق بما لجأت إليه من التشبيه بالإيجاز المنشود الذي يتسامى إليه الأدباء .

ومن الاختصار المجيب والإيجاز البليغ في التشبيه قوله تعالى : « إنا مثلُ الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح » ، فقد اشتملت هذه الآية على أنواع من تشبيهات أشياء بأشياء في معان وأوصاف بحيث لو فصلت لاحتاجت إلى شرح كبير ، مع اختصاصها بجزالة اللفظ ، وبراعة النظم ، وبلاغة المعاني ، وحسن السياق ، ومن الإيجاز قول البحتري :

تبسّم وقطوبٌ في ندى ووغى كالرعدِ والبرق تحت العارض البَرْدِ  
فهذا غاية في الإيجاز في معنى الندى والعطاء في حالة الرضا ، والجد الصرامة في ميادين الوغى .

(٢) ما يفيد التشبيه من التخيل ، وتوليد الصور ، والجمع بين التباينات والمتباعدات التي لا تقع في الحس . وكل هذا يؤدي إلى تجديد البيان واختراع الصور التي لا وجود لها ، وأنت إذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشئين كلما كان أشد ، كان أعجب إلى النفس وأطرب لها .

وموضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة — كما يرى عبد القاهر<sup>(١)</sup> — هو في أنك ترى الشئين

مثلين متباينين ، ومؤلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض وفي خلقه الإنسان وخلال الروض . ومبنى الطباع على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صباغة النفس به أكثر ، وكانت بالشفف به أجدر . فسواء في إثارة العجب وإخراجك إلى روعة المستغرب ، وجودك الشيء في مكان ليس من أمكنته ، ووجود شيء لم يوجد ولم يعرف من أصله في ذاته وصفته .

فالتشبيه يؤلف ما بين المتباينين حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ، وهو يريك في المعاني المثلة بالأوهام شها في الأشخاص الماثلة ، والأشباح القائمة وينطق الآخرس ، ويعطيك البيان من الأنجم ، ويريك الحياة في الجراد ، ويريك التثام الأضداد ، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين ، والماء والنار مجتمعين . كما يقال في المدوح : « هو حياة لأوليائه ، موت لأعدائه » : ويجعل الشيء من جهة ماء ، ومن أخرى ناراً ، كما قال الشاعر :

أنا نارٌ في مرتقى نظير الحما      سد ماء جارٍ مع الإخوان  
وكا يجعل الشيء حلواً مرأ ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، وأسود أبيض  
كنحو قوله :

له منظرٌ في العين أبيضٌ ناصعٌ      ولكنّه في القلب أسودٌ أسفع  
ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً ، كقول الشاعر :

دآن إلى أبدى العُفّةِ وشاسعٌ      عن كلّ ندٍّ في الندى وضرب  
كالبدر أفرط في العلوّ وضوؤه      للعصبة السارين جد قريب

« والمشبه به كلما كان أبعد عن الوقوع كان التشبيه المستخرج منه أغرب ، ويكون أدخل في المبالغة . ومثال القريب تشبيه السيوف بالأمواج ، وتشبيه

الرجال بالأسود . ومن قريب التشبيه وأحسنه ما قاله علي بن جبلة :  
 إذا ما تردى لأمة الحرب أرعدت حشا الأرض واستدعى الرماح الشوارع  
 وأسفر تحت النقع حتى كأنه صباح ممشى في ظلمة الليل طالع  
 ومنه قول أبي تمام :

خلط الشجاعة بالحياء فأصنبحا كالحسن شيب المسفرم بدلال  
 ومثال التشبيه البعيد تشبيه الفحم إذا كان فيه حجر يبحر من المسك موجه  
 ذهب ، ونحو تشبيه الشقائق بأعلام من ياقوت على رماح من زبرجد ، ونحو  
 تشبيه الدماء بنهر من ياقوت ، فهذا وأمثاله من المعداد في البعيد ، لكونه غير  
 متوهم الوقوع بحال ، فإن البحر من المسك لا يوجد ، ولكنه متصور ،  
 وهكذا ، وأعلام الياقوت على رماح الزبرجد غير موجودة ، ولهذا فإنه لما كان  
 غير موجود كان أدخل في التشبيه وأعجب ، لكونه غير واقع ، ولهذا كان  
 قول القائل :

وكان أجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط أزرق  
 أدخل في الإعجاب وأغرب من قول ذي الرمة « كأنها فضة قد مسها ذهب »  
 لما كان الأول غير واقع ، لأن البساط الأزرق عليه درر منشورة لا يكاد يوجد  
 بخلاف الفضة الموهة بالذهب ، فإنها توجد كثيراً <sup>(١)</sup> .

ومعنى هذا أن الأديب كلما أبعد في التشبيه ، كان أقدر على توليد الخيال  
 وتأليف الصور ، وتلك سمة من سمات الشاعرية التي تسمو على القريب مما يكون  
 من عامة الأدباء ، والذي أخلفه هذا القرب بكثرة الاستعمال فكاد يكون  
 مبتذلاً .

## صور من نقد التشبيه

(١) من شرط بلاغة التشبيه أن يشبه الشيء بما هو أكبر منه وأعظم ، ومن هنا غلط بعض الكتاب ، من أهل مصر ، في ذكر حصن من حصون الجبال مشبها له ، فقال :

« هامة ، عايتها من الغمامة عمامة ، وأنملة ، خضبها الأصيل ، فكان الهلال منها قلامة » . فهذا الكاتب أخطأ في تشبيه الحصن بالأنملة « لأنه شبه فيه صورة الحصن بأنملة في المقدار ، لا في الهيئة والشكل » ، وأى مقدار للأنملة بالنسبة إلى تشبيهه حصن على رأس جبل ؟ ولو أنه أصاب في المناسبة بين ذكر الأنملة والقلامة ، وتشبيهها بالهلال <sup>(١)</sup> .

(٢) مما يحتاج إليه التشبيه أن يكون المشبه به واقعا مشاهدا غير مسفكر ، ليوافق ذلك المقصود بالتشبيه والتشثيل من الإيضاح والبيان ، ولهذا عاب نصيب على الكميت قوله :

كأن الغطاطم <sup>(٢)</sup> من غليها أراجيز أسلم تهجو غفاراً

وقال له « أخطأت ، ما هجت أسلم غفاراً قط » ، وأراد نصيب من الكميت أن يكون شبه بشيء واقع معروف . وهذا كما يقال : كأن منقضة فلان وفلان مناقضة جرير والفرزدق ، فيكون هذا الكلام صحيحاً ، ولو قال : كأن مناقضتهما مناقضة الأحوص وعمر بن أبى ربيعة ، لم يكن ذلك التشبيه صحيحاً ، إذ كان المشبه به لم يقع . وكذلك قول الحكم الحضرى .

(١) ابن الأثير : المثل السائر ١٢٦/٢ و ١٢٨ واستدرك عليه ابن أبى الحديد بأن هذا الكتاب « القاسى الفاضل » لا يعنى أن الحصن العظيم على ذروة الجبل الشاهق كالأنملة في مقدارها وجنتها بل بينه وبين الأنملة مشابة لطيفة وهى أن الأنملة جسم صغير نائى عن جسم كبير وهو البدن ، وكذلك الحصن على الجبل وهذا هو الذى أراده الرجل ( انظر الفلك الدائر ملحقاً بالمثل السائر بتحقيقنا ٤ / ٣١٦ ) .  
(٢) الغطاطم صوت غليان المدر .



كانت بنو غالب لأمتها كالغيث في كل ساعة يكف  
فإن العادة لم تجرب بأن الغيث يكف في كل ساعة . وإن كان هذا البيت  
يحتمل من التأويل أن يكون معناه : كان هؤلاء القوم كالغيث إلا أنه غيث  
يكف كل ساعة ، وإن لم يدل لفظه على هذا المعنى بدلالة واضحة . ومن هذا  
قول أيمن بن خريم في مدح بشر بن مروان :

فإننا قد وجدنا أم بشر  
كأم الأسد مذكراً وكوداً  
لأن أم الأسد ليست كذلك . ومن ردء التشبيه قول المرار :

وخال على خديك بيدو كأنه سنا البدر في دجاء باد دجونها<sup>(١)</sup>  
لأن الخدود بيض ، والمتعارف أن يكون الخال أسود ، فتشبيه الخدود  
بالليل ، والخال بضوء البدر ، تشبيه ناقض للعادة<sup>(٢)</sup> .

(٣) من بعيد التشبيه ما قاله الفرزدق :

يمشون في حلق الحديد كما مشت جرب الجبال بها الكحيل المشعل<sup>(٣)</sup>  
فشبه الرجال في دروع الزرد بالجبال الجرب ، وهذا من التشبيه البعيد ،  
لأنه إن أراد السواد فلا مقارنة بينهما في اللون ، فإن الحديد أبيض ، ومع ما  
فيه من البعد ، ففيه أيضاً سخف وغثاءة . ومن البشع المستنكر في التشبيه ما قاله  
بعض الشعراء :

ومازلت ترجو نيل سلمي وودها وتبعد حتى أبيض منك المسايح  
ملاً حاجبيك الشيب حتى كأنه ظباء جرى منها سنيح وبارح<sup>(٤)</sup>

(١) الدجاء : السوداء ، صفة لموصوف محذوف ، تقديره ليلة ، ودجونها : سوادها  
(٢) سر الفصاحة ٢٩٩ وأكثر هذا النقد نقله ابن سنان الخفاجي من كلام قدامة  
ابن جعفر في كتابه « نقد الشعر » .  
(٣) الكحيل : النفط أو الفطران يطلى به الإبل ، وأشعل ليله بالقطران : كثره عليها  
(٤) السنيح والسايح : ماولا كميائمه ، والبارح : ماولا كمياسره ، يتفان بالأول ، ويتطير  
من الثاني ، والمسايح جوانب الشعر .

وهكذا ورد قول آخر في صفة السَّهام :

كسَّاهار طيب الرصفِ فاعتدلت له قِداحٌ كَأَعناقِ الطِّباءِ الغوارقِ  
فما هذا حاله لامتلاءه فيه بين المشبه والمشبه به ، وهما في غاية البعد<sup>(١)</sup>  
لأنه شبه السهام بأعناق الطِّباء ، ولو وصفها بالدقة لكان أولى .

(٤) قول المتنبي :

بليتِ بلى الأطلال إن لم أقف بها وقوف شحيح ضاع في التراب خاتمهُ  
قال خصوم المتنبي : أراد التناهي في إطالة الوقوف فبالغ في تقصيره ، ولم  
عسى هذا الشحيح — بالغا ما بلغ من الشح ، وواقعا حيث وقع من البخل —  
أن يقف على خاتمهِ ، والخاتم أيضا مما لا يخفى في التراب إذا طلب ، ولا يمسر  
وجوده إذا فتش ، وقد ذهب المحتجون عنه في الاعتذار له مذاهب لا يرضى أكثرها .  
إن التشبيه والتمثيل قد يقع تارة بالصورة والصفة ، وأخرى بالحال والطريقة  
فإذا قال الشاعر ، وهو يريد إطالة وقوفه : إني أقف وقوف شحيح ضاع خاتمهُ  
لم يرد التسوية بين الوقوفين في القدر والزمان والصورة ، وإنما يريد لأقن  
وقوفا زائداً على القدر المعتاد ، خارجا عن حد الاعتدال ، كما أن وقوف الشحيح  
يزيد على ما يعرف في أمثاله ، وعلى ما جرت به العادة في أضرابه ، وإنما هو  
كقول الشاعر :

رُبَّ لَيْلٍ أمدَّ من نفسِ العا شِقْ طَوَلاً قَطَعَتْه بانتحاب

ونحن نعلم أن نفس العاشق بالغا ما بلغ لا يمتد امتداد أقصر أجزاء الليل ،  
وأن الساعة الواحدة من ساعاته لا تنقضي إلا عن أنفاس لا تحصى كائنة  
ما كانت في امتدادها وطولها ، وإنما مراد الشاعر أن الليل زائد في الطول على

مقادير الليالى ، كزيادة نفس العاشق على الأنفاس ، فهذا وجه لا يرى به بأس  
فى تصحيح المعنى ، وإن كان من رأى ألا يؤخذ الشاعر بهذه الدقائق الفلسفية ،  
ما لم يأخذ نفسه بها ، ويتكلف العمل لها ، فيؤخذ فيها حينئذ بحكمه ، ويطالب بما  
جنى على نفسه<sup>(١)</sup> .

( ٥ ) أتت القدماء بتشبيهات رغب المولودون إلا القليل عنها ، استبشاعاً  
لها ، وإن كانت بدیعة فى ذاتها .

وقد استبشع قول الشاعر فى وصف روض :  
كَأَنَّ شَقَائِقَ الْعَمَانِ فِيهِ ثِيَابٌ قَدْ رَوَيْنَ مِنَ الدِّمَاءِ  
فهذا وإن كان تشبيهاً مصيباً فإن فيه بشاعة ذكر الدماء . ولو قال من العصفرة  
مثلاً أو ما شاكله لكان أوقع فى النفس ، وأقرب إلى الأنس .

وكذلك صفتهم الخمر فى حبابها بسلخ الشجاع ، وما جرى هذا المجرى من  
التشبيه ، فإنه — وإن كان مصيباً لعين الشبه — غير طيب فى النفس ولا مستقر  
على القلب .

ومن ذلك قول أبى عون الكاتب :  
تَلَاعِبَهَا كَفُ الْمِزَاجِ مَحَبَّةً لَهَا وَلِيَجْرَى ذَاتَ بَيْنِهِمَا الْأَنْسُ  
فَتَزِيدُ مِنْ تَبِعِهِ عَلَيْهِ كَأَنَّهَا غَوِيْرَةٌ خَذِرٌ قَدْ تَخَبَّطَهَا الْمَسُ  
فلو أن فى هذا كل بدیع لكان مقبلاً بشعاً . ومن ذا يطيب له أن يشرب  
شيئاً يشبه بزبد المصروع وقد تخبطه الشيطان من المس ؟  
إن طريق العرب القدماء فى كثير من الشعر قد خولفت إلى ما هو أليق  
بالوقت ، وأشكل بأهله<sup>(٢)</sup> .

(١) القاضى الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه ٤٨٥ .

(٢) ابن رشيق العمدة ١/ ٢٥٠ .

(٦) غاب العقاد قول الشاعر أحمد شوقي في رثاء محمد فريد :

تطلع الشمسُ حيث تطلع نضجاً وتنحى كمنجل الحصاد<sup>(١)</sup>

تلك حمراءُ في السماء وهذا أعوجُ النصل من مراس الجلالِ

بقوله في أسلوب تهكمي ساخر<sup>(٢)</sup> : اليوم لا تحشى بغية الأجل في كل حين ، فالشمس لا تخرج بدم قتلاها إلا حيث تطلع صباحاً .. والقمر لا يكون منجلاً حصاد إلا في أيام الهلة أو الحاق ، وفيما عدا هذه الأوقات لا قتل ولا حصاد ، فمن مات ظهراً أو عصرأً أو لعشر بقين أو مضين من شهر عربي فلا تصدقوه فإن موته باطل !

ألا إن شعراً يسفّ إلى هذا الحال لجريرة لم يحنها على لغة العرب إلا زغل الصناعة لا جزى الله صانعيها خيراً ! . جعلوا التشبيه غاية ، فصرفوا إليها همهم ، ولم يتوسلوا به إلى جلاء معنى أو تقريب صورة ، ثم تهادوا فأوجبوا على الناظم أن يلصق بالمشبه كل صفات المشبه به ، كأن الأشياء فقدت علاقاتها الطبيعية ، وكأن الناس فقدوا قدرة الإحساس بها على ظواهرها . نظروا إلى الهلال فإذا هو أعوج معقوف ، فطلبوا له شهبأً ، وهو أغنى المنظورات عن الوصف الحسي ، لأنه لن يهرب يوماً فنقتفى أثره ، ولن يضل فنسترشد بالسؤال عنه .

وإن كان لا بد من التشبيه فلنشبه ما يثبت في نفوسنا من حنين أو وحشة أو سكون أو ذكرى ، ففي هذا لا في رؤية الشكل تختلف النفوس باختلاف المواقف والخواطر . طلبوا ذلك الشبه ، فقال قوم هو كالخلخال ، ثم رأوا أن لا بد للخلخال من ساق ، فقالوا هو في ساق زنجية الظلام ، وجاءتهم من هذا الطريق زنجية فأحبوها وشببوا بها إلى آخر ما تتدهور إليه هذه الأوهام .

(١) قوله « وتنحى كمنجل الحصاد » أى هلالا شكاه كمنجل في اعوجاجه .

(٢) انديوان ١٤/١ .

واقف قوم فقالوا هو كالمنجل ، ثم التمسوا له شيئاً يحصده ، فقال  
ابن المعتز :

انظر إلى حسن هلال بدا يهتك من أنواره الخندسا  
كمنجل قد صيغ من فضة يحصد من زهر الدجى نرجسا

فالهلال منجل ، وقد صيغ من فضة ، وهو يحصد النجوم ، والنجوم  
نرجس .

ولا حصد هناك ولا محصود ، فماذا وراء هذا كله ؟؟ هذر في هذر !  
وجاء شوقي فقال إنه منجل يحصد الأعمار ، فأخطأ حتى التشبيه الحسى ،  
لأن الأعمار لا تحصد حين يكون القمر كالمنجل فحسب ، وأما في سائر الأيام  
فلا يكون القمر منجلاً في شكل ولا في حقيقة ، فما المراد بكلامه ؟ !

\* \* \*

هذا وباب التشبيه من الأبواب العظيمة في البلاغة العربية ، وقد أشبعه  
البلاغيون بحثاً وتقسيماً ، ولم يستغن أديب في أى عصر من العصور ، أو في  
أى غرض من الأغراض ، عن الانتفاع به فيما يحاول من تخيل أو إبانة أو مبالغة ،  
ووجد النقد في افتتان الشعراء وتصرفهم فيه مادة لنقدهم ، حتى كأن هذا الفن  
من فنون البيان بحر لا ساحل له .

ومن أمتع الدراسات في التشبيه وأوسعها ، ما كتبه الأستاذ العالم الشاعر  
« على الجندى » في أجزاءه الثلاثة من كتاب « فن التشبيه » الذى تناوله في جهاته  
البلاغية والأدبية والنقدية ، حتى ليمد بحق موسوعة كبرى لهذا الفن ، ومرجعاً  
فسيحاً للباحثين فيه .

## الفصل الثاني

# الحقيقة والمجاز

حدّد العلماء اللغة بأنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم<sup>(١)</sup> . وقد وضع أصحاب اللغة الألفاظ للدلالة على الذوات والمعاني ، فكل معنى ولكل ذات لفظ موضوع له ، وإذا أطلق اللفظ انصرف إلى ما استقر من مدلوله في الأذهان .

فإذا عبر عن المعنى باللفظ الذي وضع له فهذا هو « الحقيقة » وهي من قولهم حق الشيء إذا وجب ، واشتقاقه من الشيء الحق ، وهو الحكم ، تقول العرب « ثوب محقق النسج » أي محكم ، قال الشاعر :

تَسْرُبُ بِلْ جِلْدٍ وَجْهَ أَبِيكَ إِنَّا كَفِينَاكَ الْحَقِّقَةَ الرَّقَاقَا

وهذا جنس من الكلام يصدق بمضه بعضاً ، فالحقيقة « الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير » ، كقول القائل « أحمد الله على نعمه وإحسانه » وهذا أكثر الكلام . قال الله جل ثناؤه « والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » وأكثر ما يأتي من الآي على هذا . ومثله في شعر العرب :

لَمَّا لُ الْمَرْءُ يَصْلَحُهُ فَيَغْنَى مَفَاوِرُهُ أَعْفُ مِنَ الْقُنُوعِ

وقول الآخر :

وَفِي الشَّرِّ نَجَاةٌ هـ يَنْ لَا يَنْجِيكَ إِحْسَانُ<sup>(٢)</sup>

وقد كثر كلام اللغويين والبلاغيين في تحديد الحقيقة ، ولا يخرج كلامهم عن هذا المعنى الذى أسلفناه .

فالسكاكى يعرفها بأنها « الكلمة المستعملة فيما هى موضوع له من غير تأويل فى الوضع » ، كاستعمال الأسد فى الهيكل الخصوص ، فلفظ « الأسد » موضوع له بالتحقيق ، ولا تأويل فيه ، ولك أن تقول : « الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة » <sup>(١)</sup> .

ونقل العلوى فى الطراز عن أبى الحسن البصرى أن الحقيقة « ما أفاد معنى مصطلحاً عليه فى الموضع الذى وقع التخاطب فيه » <sup>(٢)</sup> .

وعند ابن الأثير أن الحقيقة هى اللفظ الدال على موضوعه الأسمى ، والحقيقة اللغوية هى حقيقة الألفاظ فى دلالتها على المعانى <sup>(٣)</sup> .

ويعرف عبد القاهر الحقيقة فى المفرد بأنها « كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضح ، وإن شئت قلت فى مواضعة ، وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره » . وهذه عبارة تنتظم الوضع الأول ، وما تأخر عنه ، كلفة تحدث فى قبيلة من العرب ، أو فى جميع العرب ، أو فى جميع الناس مثلاً ، أو تحدث اليوم ؛ وكل كلمة استوفى بها على الجملة مواضعة ، أو ادعى الاستئناف فيها ، وإنما اشترط هذا كله لأن وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث أن لها دلالة على الجملة ، لا من حيث هى عربية أو فارسية ، أو سابقة فى الوضع ، أو محدثة مولدة .

\* \* \*

أما « المجاز » فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له فى أصل اللغة ، وهو

(١) مفتاح العلوم للسكاكى ١٩٦ .

(٢) الطراز للعلوى ١/ ٤٧ .

(٣) المثل السائر ١/ ١٠٠ و ١٠٦ .

مأخوذ من جاز هذا الموضع إلى هذا الموضع إذ تخطأه إليه . فالمجاز إذن اسم للسكان الذي يجاز فيه ، كالمعاج والزار وأشباههما . وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من محل إلى محل كقولنا « زيد أسد » فإن زيدا إنسان ، والأسد هو هذا الحيوان المعروف ، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية ، أى عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما ، وتلك الوصلة هي صفة الشجاعة <sup>(١)</sup> . وقال السكاكي : المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقته ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع <sup>(٢)</sup> .

قال ابن فارس : وأما « المجاز » فأخوذ من « جاز ، يجوز » إذا استنّ ماضيا تقول : « جاز بنا فلان » و « جاز علينا فارس » هذا هو الأصل ، ثم تقول « يجوز أن تفعل كذا » أى : ينفذ ولا يُردّ ولا يمنع ، وتقول « عندنا درهم وضح وازنة » ، وأخرى تجوز جواز الازنة « أى : إن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز محازها وجوازها ، لقربها منها . فهذا تأويل قولنا « مجاز » أى : إن الكلام الحقيقي يمتضى لسنّته لا يعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوز جوازه ، لقربه منه ، إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكفّ ما ليس في الأول ، وذلك كقولك « عطاء فلان مزن واكف » ، فهذا تشبيه . وقد جاز مجاز قوله « عطاؤه كثير واف » ومن هذا في كتاب الله جل ثناؤه « سنسمه على الخرطوم » فهذا استعارة . وقال « وله الجوار المنشئات في البحر كالأعلام » ، فهذا تشبيه : ومنه قول الشاعر :

ألم تر أن الله أعطاك سورة      ترى كل ملك دونها يتذبذب  
بأنك شمس والملوك كواكب      إذ طلعت لم يبد منها كوكب

فالمجاز هنا عند ذكر « السورة » وإنما هي من البناء ، ثم قال « يتذبذب » والتذبذب يكون للذبذب الثوب ، وهو ما يدلى منه فيضطرب ، ثم شبهه بالشمس ، وشبههم بالكواكب <sup>(٣)</sup> .

(١) المثل السائر ١/١٠٦

(٢) مفتاح العلوم ١٧٠ .

(٣) الصاحي ١٦٨ .



ويعرف عبد القاهر المجاز تعريفاً يلائم تعريفه للحقيقة بقوله إنه « كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع الواضع للملاحظة بين الثاني والأول <sup>(١)</sup> . وإن شئت قلت : « كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له ، من غير أن تستأنف فيها وضعاً ، للملاحظة بين ما يجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز » .

فإطلاق لفظ « الشمس » على الوجه المليح مجاز ، وإطلاق لفظ « البحر » على الرجل الجواد مجاز أيضاً ؛ فلفظ « الشمس » له دالتان : إحداها حقيقية وهي هذا الكوكب العظيم المعروف ، والأخرى محازية وهي الوجه المليح ، ولللفظ « البحر » دالتان أيضاً : إحداها هذا الماء العظيم المالح وهي حقيقية ، والأخرى هذا الرجل الجواد وهي محازية ، ولا يمكن أن يقال إن هاتين الدالتين سواء ، وأن الشمس حقيقة في الكوكب والوجه المليح ، وأن البحر حقيقة في الماء العظيم المالح والرجل الجواد ، لأن ذلك لو قيل لكان اللفظ مشتركاً ، بحيث إذا ورد أحد هذين اللفظين مطلقاً بغير قرينة تخصصه لم يفهم المراد به ما هو من أحد هذين المعنيين المشتركين المندرجين تحته . ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، فإذا قلنا شمس أو بحر ، وأطلقنا القول لا يفهم من ذلك وجه مليح ، ولا رجل جواد . وإنما يفهم منه ذلك الكوكب المعلوم ، وذلك الماء المعلوم لا غير .

والمرجع في هذا إلى أصل اللغة التي وضعت فيها الأسماء على مسمياتها ، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى « شمساً » ولا أن الرجل الجواد يسمى « بحراً » ، وإنما أهل الخطابة والشعر هم الذين توسعوا في الأساليب المعنوية ، فنقلوا الحقيقة إلى المجاز ، ولم يكن ذلك من واضع اللغة في أصل الوضع ، ولهذا

اختص كل منهم بشيء اخترعه في التوسعات المجازية .

هذا امرؤ القيس قد اخترع شيئاً لم يكن قبله . فمن ذلك أنه أول من عبر عن الفرس بقميد الأوابد ، ولم يسمع ذلك لأحد من قبله . وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين « الآن حمى الوطيس » وأراد بذلك شدة الحرب ، فإن « الوطيس » في أصل الوضع هو التنور ، فنقل إلى الحرب استعارة ، ولم يسمع هذا اللفظ على هذا الوجه إلا من النبي صلى الله عليه وسلم ، وواضع اللغة ما ذكر شيئاً من هذا .

وعلى هذا فإن من اللغة ما هو حقيقة بأصل الوضع . ومنها ما هو مجاز بتوسعات أهل الخطابة والشعر <sup>(١)</sup> ، وفي زماننا هذا قد يخترعون أشياء من المجاز على حكم الاستعارة لم تكن من قبل ، ولو كان هذا موقوفاً من جهة واضع اللغة لما اخترعه أحد من بعده ، ولا زيد فيه ولا نقص منه <sup>(٢)</sup> . وكل مجاز فله حقيقة لأنه لم يطلق عليه لفظ « المجاز » إلا لنقله عن حقيقة موضوعة له ، إذ المجاز هو اسم الوضع الذي ينتقل فيه من مكان إلى مكان ، فجعل ذلك لنقل الألفاظ من الحقيقة إلى غيرها . وإذا كان كل مجاز لا بد له من حقيقة نقل عنها إلى حالته المجازية ، فكذلك ليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، فإن من الأسماء ما لا مجاز له ، كأسماء الأعلام ، لأنها وضعت للفرق بين الذوات ، لا للفرق بين الصفات .

ويجاري عبد القاهر مذهبه في نفي كل اعتبار للفظ ، وإرجاع الأمر كله إلى المعنى ، فينكر أن يوصف اللفظ بأنه مجاز ، وذلك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفروق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أن يقر اللفظ على أصل وضعه في اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وضع له ؛ فيقال « أسد »

(١) راجع المثل السائر ١/ ١١٠

ويراد « شجاع » و « بحر » ويراد « جواد » . وهذا وإن كان شيئاً قد استحکم في النفوس ، حتى إنك ترى الخاصة فيه كالعامية ، فإن الأمر بعد فيه على خلافه . وذلك أننا إذا حققنا لم نجد لفظ « أسد » قد استعمل على القطع والبت في غير ما وضع له ، ذلك أنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً . فالتجوز في أن ادعيت للرجل أنه في معنى الأسد ، وأنه كان في قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفي أن الخوف لا يخامره ، والدعر لا يعرض له ، وهذا عند التحصيل تجوز منك في معنى اللفظ لافي اللفظ ، وإنما يكون اللفظ مزالاً بالحقيقة عن موضعه ، ومنقولاً عما وضع له لو كنت تجد عاقلاً يقول « هو أسد » وهو لا يضم في نفسه تشبيهاً له بالأسد ؛ ولا يريد إلا ما يريده إذا قال « هو شجاع » وذلك مالا يشك في بطلانه .

وليس العجب إلا أنهم لا يذكرون شيئاً من الجواز إلا قالوا إنه أبلغ من الحقيقة فإن كان لفظ « أسد » قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه . وجعل يراد به « الشجاع » هكذا غفلاً ساذجاً ، فمن أين يجب أن يكون قولنا « أسد » أبلغ من قولنا « شجاع » ؟ . وهكذا الحكم في الاستعارة ، هي وإن كانت في الظاهر من صفة اللفظ ، وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم « الأسد » فإن مآل الأمر إلى أن قصد بها المعنى (١) .

والجواز عند أرسطو هو نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر . والصفة الجوهرية في لغة الشعر هي أن تكون واضحة دون أن تكون مبتذلة ، ويرى أنها تكون واضحة كل الوضوح إذا تألفت من ألفاظ دارجة ، لكنها حينئذ تكون ساقطة ، والجواز يجعلها نبيلة بعيدة عن الابتذال (٢) .

\* \* \*

(١) دلائل الإعجاز ٢٨١

(٢) فن الشعر لأرسطو طابيس ٦١ و ٥٨ ( مكتبة النهضة المصرية — القاهرة ١٩٥٣ )

وفى الناس من يزعم أن اللغة حقيقة كلها ، وينفكرون المجاز ؛ ويذهبون إلى أنه غير وارد فى القرآن الكريم ولا فى الكلام ، وفيهم من يزعم أن اللغة كلها مجاز ، وأن الحقيقة غير محققة فيها <sup>(١)</sup> .

ويذهب ابن الأثير إلى أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة ، وذلك أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة فيه ؛ فمن ذلك عامة الأفعال ، نحو « قام زيد وقعد عمرو » و « جاء الصيف وانصرف الشتاء » ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية فقولك « قام زيد » معناه : كان منه القيام ، أى هذا الجنس من الفعل ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك وهو جنس مطبق لجميع أنواعه من الماضى والحاضر والمستقبل ، وفى الكائنات من كل من وجد منه القيام ؟ فإذا كان الحال كذلك علمت أن قيام زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض ، للاتساع والتوكيد ؛ وتشبيهه القليل بالكثير . ويدل على انتظام ذلك فى جميع جنسه أنك تعمل فى جميع أجزاء ذلك الفعل ؛ فتقول قمت قومة ، وقومتين ، ومائة قومة ، وقياماً حسناً وقياماً قبيحاً . فإعمالك إياه فى جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحيته لتناول جميعها . ألا ترى إلى قول بعضهم :

وقد يجمعُ الله الشَّيْئَتَيْنِ بعدما يُظنانِ كل الظن أن لا تلاقيَا

ف قوله « كل الظن » يدل على صحة ما أشرنا إليه .

وكذلك قولك « ضربت زيدا » مجاز أيضا ، لأنك فعلت بعض الضرب لا كله ، وإنما ضربت بعضه لا جميعه ؛ لأنك قد تضرب يده ، أو رجله ، أو ناحية من نواحي جسده ، ولهذا إذا احتاط الإنسان واستظهر جاء ببدل البعض ،

فقال « ضربت زيدا رأسه » ثم هو مع ذلك متجاوز . لأنه إنما يضرب ناحية من رأسه لأرأسه كله، ولهذا يحتاط بعضهم في نحو هذا ، فيقول « ضربت زيدا جانب وجهه الأيمن » . فإذا عرف التوكيد ، ثم وقع في الكلام نحو « نفسه ، وعينه وكله ، وأجمعه » وما جرى هذا المجرى ، تحقق منه حال سعة المجاز في هذا الباب . ألا تراك تقول « قطع الأمير اللص » فارتفع المجاز من جهة الفعل وصرت فيه إلى الحقيقة ، لكن يبقى عليك التجوز من جهة أخرى ، وهو قولك « اللص » وإنما لعله قطع يده أو رجله، فإذا احتطت في ذلك قلت « قطع الأمير نفسه يد اللص أو رجله » وكذلك جاء جميع الجنس .

فوقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليل على شيوع المجاز فيها واشتماله عليها ، حتى إن علماء العربية جعلوا له باباً مفرداً ، لعنايتهم به ، وكونه مما تمس الحاجة إليه ، وأنه لا ينبغي أن يضاع مثله ولا يهمل ، كما أنهم جعلوا لكل معنى أهمهم باباً مفرداً كالصفة ، والعطف ، وغير ذلك <sup>(١)</sup>

وهذان المذهبان لا يخلوان عن فساد ، فإنكار الحقيقة في اللغة إفراط ، وإنكار المجاز تقييد ، فإن المجازات لا يمكن دفعها وإنكارها في اللغة ، فإنك تقول « رأيت الأسد » وغرضك الرجل الشجاع ، والله تعالى يقول « واسأل القرية » ويقول « واخفض لها جناح الذل من الرحمة » إلى غير ذلك . ولا يمكن أيضاً إنكار الحقائق كإطلاق الأرض والسماء على موضوعيهما . وإذا تقرر المجاز وجب القضاء بوقوع الحقائق ، لأنه من المحال أن يكون هناك مجاز من غير حقيقة .

فإذا بطل هذا القول فالرأى هو الثالث ، وهو أن اللغة والقرآن مشتملان

---

(١) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأنثري: ص ٣٢ بتحقيق الدكتور مصطفى جواد والدكتور جميل سميد ( مطبعة المجمع العلمي العراقي - بغداد ١٩٥٦ م ) .

على الحقائق والمجازات جميعاً ، فما كان من الألفاظ مفيداً لما وضع له في الأصل ، فهو المراد بالحقيقة ، وما أفاد غير ما وضع له في أصل وضعه فهو المجاز .

\* \* \*

وقد كان من أهم الموضوعات التي ظفرت بعناية الباحثين في القرآن الكريم والتعرف على وجوه الحسن في أساليبه موضوع « المجاز » الذي احتل منزلة واضحة في الدراسات القرآنية منذ أول ظهورها ، وفي الوقت نفسه يعد موضوع « المجاز » من أهم ما تعنى بهجته البلاغة والبيان . وكان السبب في تلك العناية الإحساس بالحاجة إلى تفهم الأساليب التي كثرت ورودها في كتاب الله ، كما كثرت ورودها في كلام العرب ، وكان لسكثير من تلك الأساليب معان وراء ما يدل عليه ظاهر ألفاظها .

وبين أيدينا كتاب يتأمة بعده البلاغيون أقدم ما كتب في البلاغة ، وذلك هو كتاب « مجاز القرآن » الذي ألفه أبو عبيدة معمر بن المثنى ( ت ٢٠٩ هـ ) وقد عالج فيه كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في الكلام ، وسنهم في وسائل الإبانة عن المعاني ، حين أحس بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها ، بعد بعدهم عن مواطنها الأولى ومواطن المعبرين بها ، وبهذا الوصل يتسنى لهم أن يصلوا إلى حقائق المعاني الواردة في القرآن الكريم .

وكلمة « المجاز » في ( مجاز القرآن ) لم يكن أبو عبيدة يقصد بها ذلك المعنى البلاغي الذي عرفه علماء البلاغة فيما بعد ، وهو استعمال اللفظ أو التركيب في غير المعنى الذي وضعته له العرب لعلاقة مع قرينة ما نفع من إرادة المعنى الأصلي في المجاز اللغوي ، أو إسناد الشيء إلى ما ليس حقه أن يسند إليه في المجاز العقلي .

بل إن أبا عبيدة أطلق لفظ المجاز ، وأراد به معناه الواسع الذى عرفه من الوضع اللغوى ، وهو المعبر والمرّ والطريق ، فكان معنى «مجاز القرآن» طريق الوصول إلى فهم المعانى القرآنية ، يستوى عنده أن يكون طريق ذلك تفسير الكلمات اللغوية التى تحتاج إلى تفسير بالجملة الشارحة ، أو بالمرادف المفسر من المفردات . وما كان عن طريق الحقيقة بمعناها ، أو طريق المجاز بمعناه عند البلاغيين (١)

ثم عرض أبو عثمان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) للمجاز فيما عرض له فى استطراداته الممتعة النافعة ، فتحدث عنه فى كتاب «الحيوان» حديثاً يمكن عدّه من الأصول البلاغية فى فهم المجاز وتحديد معناه ، وعلى هدى هذا الكلام سار العلماء بعده فى محاولات التحديد والحصر والتقسيم ، فقد ذكر قول الله تعالى «الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار» وبين أن ذلك هو سنن العرب فى كلامهم ، وأن الله تعالى إنما كلمهم بلغتهم ، واستدل على استعمال الأكل فى الذهاب والإفناء بقول أوس بن حجر :

فأشرب فيها نفسه وهو معصم      وألقى بأسباب له وتوكلا (٢)  
وقد أكلت أظفارة الصخر كلما      تعايا عليه طول مرقى توصلا

فجعل النحت والشقص أكلًا ، وقال خفاف بن ندبة :

أبا خراشة أما أنت ذا نفر      فإن قومى لم تأكلهم الضبيع  
والضبيع السنة ، فجعل شقص الجذب والأزمة باباً آخر مما يسمونه أكلًا . واستطرد إلى بيان المجاز فى قول الله تعالى «إن الذين يأكلون أموال اليتامى

(١) راجع كتابنا ( البيان العربى ) ص ٢٠ وما بعدها من الطبعة الثالثة ( مطبعة الرسالة — القاهرة ١٩٦٢ ) .

(٢) أشرب فيها نفسه : جطها علماً للهلاك ، وأشرط الساعة : علاماتها . والمعصم المشفق .

ظالماً « وقوله تعالى « أكلون للسحت » قال إنهم يقال لهم ذلك وإن شربوا  
بتلك الأموال الأنفة ولبسوا الخلل وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهما  
واحداً في سبيل الأكل ، وقد قال الله عز وجل « إنما يأكلون في بطونهم ناراً »  
وهذا أيضاً مجاز آخر . . . وقال الشاعر :

مرت بنا تحتال في أربع      يأكل منها بعضها بعضاً  
ثم أشار إلى الفرق بين الأكل الحقيقي والأكل المجازي ، فادأ قالوا  
« أكله الأسد » فإنما يذهبون إلى الأكل المعروف . وإذا قالوا أكله الأسود  
— أى الثعبان — فإنما يعنون النهش واللدغ والعص فقط .

وقد قال الله عز وجل « يحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » . ويقال  
هم لحوم الناس . وقال قائل لأسماء بن حماد : أى اللحمان أطيب ؟ قال : لحوم  
الناس هى والله أطيب من الدجاج ومن الفراخ والعنوز والحمر . ويقولون في  
باب آخر « فلان يأكل الناس إن لم يأكل من طعامهم شيئاً » . وكذلك قول  
دهمان النهري :

سألتني عن أناس أكلوا      شرب الدهر عليهم وأكل  
فهذا كله مختلف ، وهو كله مجاز<sup>(١)</sup>

وكل ما ذكره الجاحظ في هذه الكلمات وغيرها داخل في المعنى الواضح  
الصحيح للمجاز ، وللاجاحظ فضل هذا الوضوح إلى جانب سبق إلى خوض  
هذا الموضوع .

وقد انتفع بهذا الجهد تلميذه أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)  
الذى كتب بحثاً مستفيضاً في الجاز في كتابه المسمى « تأويل مشكل القرآن »

---

(١) كت - سيون ١٠/٥ طبعة الساسى ( مطبعة التقدم — القاهرة ١٩٠٦ ) .



الذى هو فى حقيقته رد على مطاعن وجهها بعض الملاحدة إلى كتاب الله الكريم .  
 وكان من جملة تلك المطاعن وقوع المجاز فى القرآن الكريم ، وزعمهم أن المجاز  
 كذب ، وإنكارهم إرادة الجدار وسؤال القرية فى قوله تعالى « فوجدا فيها  
 جداراً يريد أن ينقض فأقامه » وقوله تعالى « وأسأل القرية التى كفا فيها » .  
 قال ابن قتيبة : وهذا من أشنع جهالاتهم ، وأدّ لها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم .  
 ولو كان المجاز كذباً ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً ، كان أكثر  
 كلامنا فاسداً ، لأننا نقول : نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام  
 الجبل ، ورخص السمر .

وتقول : كان هذا الفعل منك فى وقت كذا وكذا ، والفعل لم يكن  
 وإنما كوّن .. ويفهم ابن قتيبة المعارضين بقوله : ولو قلنا المنكر لقوله تعالى  
 « جداراً يريد أن ينقض » : كيف كنت أنت قائلاً فى جدار رأيت على شفا  
 انهيار : رأيت جداراً ماذا ؟ لم يجد بداً من أن يقول : جداراً يهم أن ينقض ،  
 أو يكاد أن ينقض ، أو يقارب أن ينقض . وأياماً قال فقد جعله فاعلاً . ولا أحسبه  
 يصل إلى هذا المعنى فى شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ <sup>(١)</sup> .

وذكر ابن قتيبة فى بيان واضح غلط كثير من الناس فى التأويل بعدم  
 إدراكهم ما يكون فى الكلام من المجاز ، فتشعبت بهم الطرق ، واختلفت  
 النحل . فالنصارى تذهب فى قول المسيح عليه السلام فى الإنجيل « أدعو أبى ،  
 وأذهب إلى أبى » وأشبه هذا إلى أبوة الولادة . ولو كان المسيح قال هذا فى  
 نفسه خاصة دون غيره ، ما جاز لهم أن يتأولوه هذا التأويل . . مع سعة المجاز ،  
 فكيف وهو يقوله فى كثير من المواضع لغيره ، كقوله حين فتح فاه بالوحى  
 « إذا تصدقت فلا تعلم مثالك بما فعلت يمينك ، فإن أباك الذى يرى الخفيات

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٠ (دار إحياء الكتب العربية — القاهرة ١٩٥٤) .

يجزيك به علانية . وإذ صليتم فقولوا : يا أبانا الذى فى السماء ، ليتقدس اسمك ،  
وإذا صمت فاغسل وجهك ، وادهن رأسك ، لئلا يعلم بذلك غير أبينا » .

وقد قرءوا فى الزبور أن الله تبارك وتعالى قال لداود عليه السلام « سيولد  
لك غلام يسمى لى ابناً ، وأسمى له أباً » . وفى التوراة أنه قال ليعقوب عليه  
السلام « أنت بكرى » .

ونأويل هذا أنه فى رحمته وبرّه وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم  
لولده . وكذلك قال المسيح للماء « هذا أبى » وللخبز « هذا أمى » لأن قوام  
الأبدان بهما ، وبقاء الروح عليهما ، فهما كالأبوين اللذين منهما النشأة ،  
وبعضاتهما الماء .

وكانت العرب تسمى الأرض أمّاً ، لأنها مبتدأ الخلق ، وإليها مرجعهم ،  
ومنها أقواتهم ، وفيهم كفايتهم <sup>(١)</sup> .

وبمثل هذا البحث غنيت البلاغة واتسعت دراسة المجاز ، وتناولها العلماء  
والنقاد فى كتبهم بالشرح والتفصيل والتمثيل ، حتى ألف الشريف الرضى ( ت  
٤٠٦ هـ ) كتاباً كاملاً فى مجاز القرآن الكريم سماه « تلخيص البيان فى مجازات  
القرآن » ويختلف فهم الشريف الجواز هنا عن فهم أبى عبيدة فى « مجاز القرآن »  
فإن الجواز فى « تلخيص البيان » يرد بمعناه الاصطلاحى المعروف عند البلاغيين ،  
وهو النقل من معنى إلى معنى لعلاقة بين المعنيين ، وقد تتبع فيه الشريف القرآن  
الكريم من أوله إلى منتهاه ، ووقف عند كل مجاز وجده ، وكل استعارة مر بها ،  
وقد استظهر على إدراك الجواز والاستعارة فى القرآن بثقافة عربية واسعة ، ومعرفة  
بسنن العرب فى كلامها ، بالإضافة إلى ذوقه الأدبى الرفيع ، ومن ذلك قوله فى  
مجازات سورة النحل : وقوله سبحانه « إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بشق

(١) المصدر السابق : ص ٧٦ .

الأنفس» وهذه استعارة على أحد التأويلين ، وأن يكون المعنى : أنكم لا تبلغون هذا البلد إلا بأنصاف أنفسكم ، من عظم المشقة ، وبرد الشقة ، لأن الشق أحد قسمي الشيء . ومنه قولهم شقيق النفس أى قسميها ، فكأنه من الامتزاج بها شق منها ، وعلى ذلك قول الشاعر :

من بنى عامر لها نصف قلبي      قسمة مثلاً يُشَقّ الرداءُ

فأما من حمل قوله تعالى « إلا بشق الأنفس » على أن معناه المشقة والنصب والكد والدأب ، كان الكلام على قوله حقيقة ، وخرج عن حد الاستعارة ، فكأنه سبحانه قال : إلى بلد لم تكونوا بالفيه إلا بمشقة الأنفس وقوله سبحانه « وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر » وهذه استعارة<sup>(١)</sup> ، لأن الجائر هو الضال نفسه . يقال : جار عن الطريق ، إذا ضل عن نهجه ، وخرج عن سبيله ، ولكنهم لما قالوا : طريق قاصد ، أى يقصد فيه ، جاز أن يقولوا : طريق جائر ، أى يجار فيه . وقوله سبحانه « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » وهذه استعارة لأن الأوزار على الحقيقة هى الأثقال ، واحداً وزر ، والمراد بها ها هنا الخطايا والآثام لأنها تجرى مجرى الأثقال التى تقطع المتون ، وتنقض الظهور<sup>(٢)</sup> .

وهكذا فتحت الدراسات القرآنية باب البحث فى المجاز ، وأفاد الدرس البلاغى من تلك الجهود وأمثالها فائدة كبيرة ، وجاء دور البلاغة التى اتسعت للدراسات القرآنية ولغير القرآن من فنون القول ، وعمدت إلى تحديد مفهوم المجاز

(١) يتوسع الشريف الرضى كثيراً فى الاستعارة كما نرى فى هذا المثال ، وكأنه يرى أن الاستعارة هى المجاز بعمومه . والمجاز فى هذه الآية ليس فى لفظ « جائر » وإنما فى إستاده إلى غير فاعله ، وهذا ليس من الاستعارة ، وإنما هو من المجاز العقلى كما هو فى مصطلح البلاغيين .  
(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ١٩١ ( دار إحياء الكتب العربية — القاهرة )

وأقسامه ودراسة آثاره في الأعمال الأدبية . وأصبحت هذه الدراسات من أهم ما تبحث فيه البلاغة العربية بعد أن كانت غايتها الكشف عما خفي من معاني القرآن ، أو الدفاع عما ورد فيه من ضروب المجاز .

### أقسام الحقيقة

والباحثون في الألفاظ ودلالاتها يقسمون الحقيقة أقساماً ثلاثة ، هي : الحقيقة اللغوية ، والحقيقة العرفية ، والحقيقة الشرعية .

والواقع أن هذا البحث لم يختص به البيانون أو علماء البلاغة ، بل قد سبقهم إليه علماء اللغة في بحثهم عن الألفاظ وتصرفاتها في المعاني ، وبحث فيه الأصوليون وعلماء الكلام في بحثهم عن الأحكام والعقائد ، واستخلاصهما من الألفاظ والتعابير ، وربما بحث فيه علماء المنطق والاستدلال ، وأخيراً بحث فيه البلاغيون وعلماء البيان وهم يبحثون عن الدلالات ، ولا تكاد تجد خلافاً بين كلام أولئك وكلام هؤلاء .

#### ( أ ) الحقيقة اللغوية :

وهي ما وضعها واضع اللغة ، ودلت على معانٍ مصطلح عليها في تلك المواضع ، وهذا كالألفاظ : الوردية ، والكثير ، والجبل ، والبرق . وتلك الألفاظ تستعمل في معناها الأصلية فتكون حقيقة ، وتستعمل في غيره فتكون مجازاً ، والمجاز لا بد أن يكون مسبوقاً بالحقيقة المفهومة لدى صاحب اللغة ووضعها ، وهي لا يقضى بكونها حقيقة لغوية فيما دلت عليه إلا إذا كانت مستعملة في موضعها الأصلي ، فلا بد من سبق وضعها أولاً . ومن هنا قال العلماء : إن الوضع الأول للكلمة ليس مجازاً ولا حقيقة ، وإنما يكون وصفها بذلك بعد الاستعمال .

## (ب) الحقيقة العرفية:

وهي التي نقلت من مدلولها عند صاحب اللغة إلى مدلول آخر بالاستعمال والتعارف بين الناس ، وتنقسم الحقيقة العرفية إلى قسمين :

( ١ ) الحقيقة العرفية الخاصة : وهي التي وضعها أهل عرف خاص ، وجرت على السنة العلماء من الاصطلاحات التي تختص بكل علم ، فإيها في استعمالها حقائق ، وإن خالفت الأوضاع اللغوية ، وهذا نحو ما يجريه النحويون في اصطلاحاتهم من الرفع ، والنصب ، والجزم ، والحال ، والتمييز . وما يستعمله المتكلمون في مباحثاتهم في علوم النظر ، كالجوهر ، والعرض ، والسكون . وما يجرى على السنة أهل الحرف والصناعات فيما يفهمونه بينهم ، ويجرى وفق مصطلحاتهم مجرى الحقائق اللغوية في وضوحها ، بحسب تعارفهم عليها .

( ٢ ) الحقيقة العرفية العامة : وهي تنحصر في صورتين :

الصورة الأولى : أن يشتهر استعمال المجاز بحيث يكون استعمال الحقيقة مستنكراً ، كحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقولنا « خرمت الخمر » والتعريم مضاف إلى الخمر ، وهو بالحقيقة مضاف إلى الشرب . وقد صار هذا المجاز أعرف من الحقيقة ، وأسبق إلى الفهم . وكنسيتهم الشيء باسم ما يشابهه كنسيتهم حكاية كلام المتكلم بأنه كلامه ، كما يقال لمن أنشد قصيدة لامرئ القيس ، بأنه كلام امرئ القيس ، لأن كلامه بالحقيقة هو ما نطق به ، وأما حكايته فكلام غيره ؛ لكنه قد صار حقيقة لسبقه إلى الأفهام بخلاف الحقيقة وكنسيتهم الشيء باسم ماله تعلق به ، وهذا نحو تسميتهم قضاء الحاجة بالفاظ ، وهو المكان المطمئن من الأرض ، فإذا أطلق فإن السابق إلى الفهم

منه مجازه ، وهو قضاء الحاجة ، دون حقيقته ، وهو المكان المطمئن . فصارت هذه الأمور المجازية حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة ، تسبق إلى الأفهام معانيها دون حقائقها الوضعية اللغوية .

والصورة الأخرى : قصر الاسم على بعض مسمياته وتخصيصه به ، وهذا نحو لفظ « الدابة » فإنها جارية في وضعها اللغوي على كل ما يدب من الحيوانات من الدودة إلى الفيل ، ثم إنها اختصت ببعض البهائم ، وهي ذوات الأربع ، من بين سائر ما يدب على الأرض . وكلفى « الجن » و « القارورة » فإن الأول موضوع لكل ما استتر ، والثاني موضوع لمقر للساعات ، ثم اختص الجن ببعض من يستتر عن العيون ، واختصت القارورة ببعض الآنية دون غيرها مما يستقر فيه . ولا بد في هذه الحقيقة أيضاً أن تكون مسبوقة بالوضع اللغوي ، حتى تحصل في العرف مقصورة على بعض مجاريه . ومثلها الحقيقة العرفية العامة ، لا بد فيها من وضع لغوي سابق .

### ( ج ) الحقيقة الشرعية :

وهي اللفظة التي يستفاد من جهة الشرع وضعها لمعنى غير ما كانت تدل عليه في أصل وضعها اللغوي ، وتنقسم إلى أسماء شرعية ، وهي التي لا تفيد مدحاً ولا ذمّاً عند إطلاقها ، كالصلاة ، والزكاة ، والحج ، وسائر الأسماء الشرعية . وإلى دينية تفيد مدحاً وذمّاً ، وهذا نحو : المسلم ، والمؤمن ، والكافر ، والفاسق ، وغير ذلك من الأسماء الدينية . وهذه الأسماء صارت منقولة بالشرع إلى معان أخرى ، ونسيت معانيها اللغوية . فالصلاة مفيدة لهذه الأعمال المخصوصة ، وهكذا حال الزكاة ، والصوم . فهي مفيدة بهذه المعاني على جهة الحقيقة دون غيرها من معانيها اللغوية .

## أقسام المجاز

قسم ضياء الدين بن الأثير المجاز قسمين ؛ وسمى أول القسمين « التوسع في الكلام » ، وجعل القسم الآخر هو « التشبيه » ثم جعل التشبيه ضربين : أحدهما « التشبيه التام » وهو الذى يذكر فيه المشبه والمشبه به ، والآخر هو « التشبيه المحذوف » الذى يذكر فيه المشبه دون المشبه به ويسمى « استعارة »<sup>(١)</sup> ، وهذا الاسم - يقصد الاستعارة - وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام ، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم « التشبيه » ويجوز أن يطلق عليه اسم « الاستعارة » لاشتراكهما فى المعنى .

وأما « التوسع » فإنه يذكر للتصرف فى اللغة لا لفائدة أخرى . وإن شئت قلت إن المجاز ينقسم إلى توسع فى الكلام ، وتشبيه ، واستعارة . ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة . فأيهما وجد كان مجازا .

فإن قيل : إن « التوسع » شامل لهذه الأقسام الثلاثة ، لأن الخروج من الحقيقة إلى المجاز اتساع فى الاستعمال ، قيل فى الجواب : إن التوسع فى التشبيه والاستعارة جاء ضمنا وتبعاً ، وإن لم يكن هو السبب الموجب لاستعمالها ، وأما القسم الآخر الذى لا هو تشبيه ولا هو استعارة فإن السبب فى استعماله هو طلب التوسع لا غير .

وبيان ذلك أنه قد ثبت أن المجاز فرع عن الحقيقة وأن الحقيقة هى الأصل ، وإنما يعدل عن الأصل إلى الفرع لسبب اقتضاه ، وذلك السبب الذى يعدل فيه عن الحقيقة إلى المجاز إما أن يكون لمشاركة بين المنقول والمنقول إليه فى وصف من الأوصاف ، وإما أن يكون لغير مشاركة . فإن كان لمشاركة ، فإما أن

---

(١) الحقيقة أن هذا أحد قسمي الاستعارة ، وهو (الاستعارة المسكنية) التى يحذف فيها المشبه به ويرمز له بشئ من لوازمه . أما القسم الآخر ، وهو الذى لم يذكره فى هذا الكلام ، فهو « الاستعارة التصريحية » وهى التى استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه ، وحذف ذلك المشبه من الكلام .

يذكر المنقول والمنقول إليه معاً ، وإما أن يذكر المنقول إليه دون المنقول . فإن ذكر المنقول والمنقول إليه معاً كان ذلك « تشبيهاً » . والتشبيه تشبيهان : تشبيه مظهر الأداء كقولنا : « زيد كالأسد » وتشبيه مضمحل الأداء كقولنا « زيد أسد » وهذا التشبيه المضمحل قد خلطه قوم بالاستعارة ولم يفرقوا بينهما .

وأما القسم الذى يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه ، فذلك لا يكون إلا لطلب التوسع فى الكلام ، وهو سبب صالح ، إذ التوسع فى الكلام مطلوب .  
والتوسع ضربان :

أحدهما : يرد على وجه الإضافة ، واستعماله قبيح ، لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه ، وذلك لأنه يلتحق بالتشبيه المضمحل الأداء ، وإذا ورد التشبيه ولا مناسبة بين المشبه والمشبه به كان ذلك قبيحاً ، ولا يستعمل هذا الضرب من التوسع إلا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة ، أو ساه غافل يذهب به خاطره إلى استعمال ما لا يجوز ولا يحسن ، كقول أبى نواس :

بَحَّ صَوْتُ الْمَالِ مِمَّا مِنْكَ يَشْكُو وَيَصِيحُ

فقوله « بَحَّ صَوْتُ الْمَالِ » من الكلام النازل بالمرّة ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتمزيق ، فالعنى حسن ، والتعبير قبيح ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد فى هذا المعنى :

تَظْلَمُ الْمَالُ وَالْأَعْدَاءُ مِنْ يَدِهِ لَا زَالَ لِلْمَالِ وَالْأَعْدَاءُ ظِلَامًا

وكذلك ورد قول أبى نواس أيضاً :

مَا لِرِجْلِ الْمَالِ أَمْسَتْ تَشْكِي مِنْكَ الْكَدَالَا



فإضافة «الرجل» إلى المال أقبح من إضافة الصوت . ومن هذا الضرب قول أبي تمام :

وكم أحرزتُ منكم على قُبْحِ قَدِّها      صُروفُ النوى من مُرْهَفِ حَسَنِ القَدِّ  
فإضافة « القد » إلى « النوى » من التشبيه البعيد البعيد . وإنما أوقعه فيه المماثلة بين القدَّ والقَدَّ . وهذا دأب الرجل في تتبع المماثلة تارة والتجنيس أخرى ، حتى إنه يخرج إلى بناء يعاب به أقبح عيب وأفحشه . وكذلك ورد قوله :  
بلونك أما كعبُ عِرْضِكَ في العُلَا      فعَالٍ وأَمَّا خَدُّ مالِكٍ أَسْفَلُ

فقوله « كعب عرضك » و « خدّ مالك » مما يستقبح ويستنكر ، ومراده من ذلك أن عرضك مصون ومالك مبتذل ، إلا أنه عبر عنه أقبح تعبير ، وأبو تمام يقع في مثل ذلك كثيراً .

وأما الضرب الآخر من التوسع فإنه يرد على غير وجه الإضافة ، وهو حسن لا عيب فيه . وقد ورد في القرآن الكريم كقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » ، فقال لها وللأرض اثنيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » ففسبته القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد ، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد ، ولا مشاركة هنا بين المنقول والمنقول إليه . وكذلك قوله تعالى : « فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين » وعليه ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى أحد يوماً فقال : « هذا جبل يحبنا ونحبه » ! فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع ، إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذي هو جماد . وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ومساءلة الأحجار كقول أبي تمام :

أמידان لهوى من أتاح لك البلى      فأصبحت ميدان الصبَا والجنائب؟

فأبو تمام ساءل ربوعاً عافية وأحجاراً دارسة ، ولا وجه لها هنا إلا مساءلة

الأهل كالذى فى قوله تعالى « وأسأل القرية » أى أهل القرية . وكل هذا توسع فى العبارة ، إذ لا مشاركة بين رسوم الديار وبين فهم السؤال والجواب . فالجواز لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة ، إما توسع أو تشبيه أو استعارة<sup>(١)</sup> وذكر أبو الفتح عثمان بن جنى فى الخصائص أنه لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لمعان ثلاثة ، وهى : الاتساع ، والتشبيه ، والتوكيد ، فإن عذمت الثلاثة كانت الحقيقة البتة . فمن ذلك قوله تعالى « فأدخلناه فى رحمتنا » فهذا مجاز ، وفيه الثلاثة المذكورة .

أما الاتساع ، فهو أنه زاد فى أسماء الجهات والمحال اسماً ، وهو الرحمة . وأما التشبيه ، فإنه شبه الرحمة وإن لم يصح دخولها بما يصح دخوله . وأما التوكيد ، فهو أنه أخبر عما لا يدرك بالحاسة بما يدرك بالحاسة ، تعالى بالخبر عنه ، وتفخيماً له إذا صير بمنزلة ما يشاهد ويعاين . وذكر الإمام أبو حامد الغزالي ، رضى الله عنه ، أن المجاز ينقسم إلى أربعة عشر قسمًا :

( ١ ) ما جعل للشيء بسبب المشاركة فى خاصة ، كقولهم للشجاع أسد ، وللبليد حمار .

( ٢ ) تسمية الشيء باسم ما ينول إليه ، كقوله تعالى « إني أرانى أعصر خمراً » وإنما كان يعصر عنباً .

( ٣ ) تسمية الشيء باسم فرعه ، كقول الشاعر :

---

(١) يلاحظ أن ابن الأثير يجعل التشبيه من أقسام المجاز ، مع أن دلالة وضعه عند جمهور البلاغيين ، وأعله يريد نوعاً خاصاً منه هو التشبيه المضمحل وهو الذى خلطه بعض الباحثين بالاستعارة ، ولا يمنع ابن الأثير أن تسمى الاستعارة تشبيهاً ، لولا أنه ذكر الاستعارة بمعناها المصطلح عليه بين هذه الأقسام .

وما العيش إلا نومةٌ وتشوقٌ وتمرُّ على رأس النخيل وماءُ  
فسى الرطب تمرّاً.

(٤) تسمية الشيء باسم أصله ، كقولهم للآدمي « مضغة » .

(٥) تسمية الشيء بدواعيه ، كتسميتهم الاعتقاد قولاً ، نحو قولهم : هذا  
يقول بقول الشافعي رحمه الله ، أي يعتقد اعتقاده .

(٦) تسمية الشيء باسم مكانه ، كقولهم للمطر « سماء » ؛ لأنه ينزل منها

(٧) تسمية الشيء باسم مجاوره ، كقولهم للمزادة « راوية » ، وإنما الراوية  
الجل الذي يحملها .

(٨) تسمية الشيء باسم جزئه ، كقولك لمن تبفضه : « أبعد الله وجهه  
عني » ، وإنما تريد سائر جثته .

(٩) تسمية الشيء باسم ضده ، كقولهم للأسود والأبيض « جون » .

(١٠) تسمية الشيء بفعله ، كتسمية الخمر « مسكراً » .

(١١) تسمية الشيء بكلمته ، كقولك في جواب ما فعل زيد ؟ : « القيام » ،  
والقيام جنس يتناول جميع أنواعه .

(١٢) الزيادة في الكلام لغير فائدة ، كقوله تعالى : « فما رحمة من الله لنت

لهم » فما هنا زائدة لا معنى لها ، أي : فبرحمة من الله لنت لهم . وهذا القول  
لا يراه ابن الأثير صواباً ، قال <sup>(١)</sup> : وفيه نظر من وجهين :

أحدهما أن هذا القسم ليس من المجاز ، لأن المجاز هو دلالة اللفظ على غير  
ما وضع له في أصل اللغة . وهذا غير موجود في الآية ، وإنما هي دالة على الوضع  
اللفوي المنطوق به في أصل اللغة .

والوجه الآخر أنه لو سلم أن ذلك من المجاز ، لأنكر أن لفظ « ما » زائدة  
لا معنى لها ، ولكنها وردت تفخيماً لأمر النعمة التي لان بها رسول الله

صلى الله عليه وسلم لهم ، وهى محض الفصاحة . ولو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة .

(١٣) تسمية الشيء بحكمه ، كقوله تعالى « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها » فسمى النكاح هبة .

(١٤) النقصان الذى لا يبطل به المعنى ، كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، قال الله تعالى « ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً » أى شخصاً بريئاً . وكحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، قال الله تعالى « واسأل القرية » أى أهل القرية .

\* \* \*

والبلاغيون يسلكون فى تقسيم المجاز مسلكهم فى تقسيم الحقيقة ، فالمجاز المفرد لغوى كلفظ « الأسد » إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الرجل الشجاع ، وشرعى كلفظ « الصلاة » إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء ، وعرفى خاص كلفظ « فعل » إذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى الحدث ، وعرفى عام كلفظ « الدابة » إذا استعمله المخاطب بالعرف العام فى الشاة مثلاً . وهذا المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمفهوم .

فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا « اليد » مجاز فى النعمة ، و « الأسد » مجاز فى الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف ، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأننا أردنا أن المتكلم جاز باللفظة أصلها الذى وقعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيهاً ، وإما لصلته وملازمة بين ما نقلت إليه ، وما نقلت عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هى جمل ، لا يصح ردها

إلى اللغة ، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد التكميل ، فلا يصير « ضرب » خبرا عن « زيد » بوضع اللغة ، بل بمن قصد إثبات الضرب له فعلا (١) .

وعلى هذا فإن المجاز قسمان :

١ — المجاز العقلي : ويكون في الإسناد ونسبة الشيء إلى غير ماهو له ، ويسمى المجاز الحكمي ، والإسناد المجازي ، والمجاز الإسنادي ، ولا يكون إلا في التركيب .

٢ — المجاز اللغوي : ويكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة ، وهذا المجاز يكون في المفرد ، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ماوضع له . وهذا النوع اللغوي قسمان :

(١) مجاز تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي المشابهة ويسمى الاستعارة ، أو المجاز الاستعاري .

(ب) مجاز لا تكون العلاقة فيه مشابهة ، ويسمى « المجاز المرسل » وسمى مرسلًا لأنه لم يقيد بعلاقة المشابهة كما في القسم الأول « المجاز الاستعاري » ؛ أو لأن له علاقات كثيرة لا تكاد تحصر .

وقد أضاف السكاكي إلى أقسام المجاز اللغوي ما سماه « المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد » ، وعرفه بقوله (٢) : هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد ، فستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة ، مثل أن تستعمل « المرسين » (٣) — وهو موضوع

(١) أسرار البلاغة ٢٥٥ .

(٢) مفتاح العلوم ١٧٢ .

(٣) المرسين — بزنة مجلس ومنبر — الأنف ، والرسن — بفتحين — الحبل وما كان من زمام على أنف .

لمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مرسون — استعمال الأنف من غير زيادة قيد ، بمعونة القرآن ، كقول العجاج :

ومقلّةً وحاجباً مزَجَجَا وفاحماً ومرسناً مسرَّجاً<sup>(١)</sup>

يعنى أنفا يبرق كالسراج . أو مثل استعمال « المشفر » — وهو موضوع للشفة مع قيد أن تكون شفة بمير — استعمال الشفة ، فتقول : فلان غليظ المشفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لاغير . أو مثل أن تستعمل الحافر — وهو موضوع للرّجل مع قيد أن تكون رّجل فرس أو حمار<sup>(٢)</sup> — استعمال الرّجل بالإطلاق اعتماداً على دلالة القرآن على ذلك .

وسمى هذا القبيل مجازاً لتعديده عن مكانه الأصلي ، ومعنويًا لتعلقه بالمعنى ، ولغويًا لاختصاصه بمكانه الأصلي بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو : ليث وأسد ، وحبس ومنع ، عند المصير إلى المراد منه .

وقد أفاد السكاكى فى هذا الضرب من المجاز اللغوى مما كتبه عبد القاهر<sup>٥</sup> فى الاستعارة غير المفيدة<sup>(٣)</sup> ؛ وقد رأى أنها لا تحقق فائدة ، بل هى كما قال : « بأن تنقصك جزءاً من الفائدة أشبه » فى دراسة نقدية رائعة ، أما السكاكى فقد اقتصر على قوله فى هذا المجاز إنه غير مفيد كما رأيت .

\* \* \*

ولا تعنى البلاغة بدراسة الحقيقة إلا بالمقدار الذى يتضح به فهم المجاز المقابل بها ، وذلك لأن الحقيقة يستوى أهل اللغة فى العلم بها وفى القدرة على استعمالها وإدراك معناها ، والتفاوت فى استعمالها قليل ، بخلاف المجاز الذى هو من خصائص الأسلوب الأدبى ، وهو مجال التفاوت بين أديب وأديب ، ولذلك عنيت البلاغة بدرس المجاز وبيان محاسنه وعيوبه .

(١) فاحماً أى شعراً أسود كالنجم . (٢) الأولى استعمال « القدم » موضع « الرجل »

(٣) راجع أسرار البلاغة ٢٢ و ٢٣ .

## الفصل الثالث

# المجاز العقلي

جعله بعض البلاغيين من مباحث علم البيان، وآثر غيرهم جعله من مباحث علم المعاني، ولا وجه لهؤلاء في هذا الوضع، لأنه بإجماعهم ضرب من المجاز، وقد وضعوا المجاز في علم البيان، والعقلي أحد ضربيه كما قدمنا، وقد درسه كثير منهم مع ضروب المجاز الأخرى، ومنهم العلوي صاحب الطراز الذي جعله الضرب الرابع من ضروب المجاز الخمسة عشر، وذكر مثاله «سال الوادي» وقال إن الحقيقة «سال ماء الوادي» فإسناد السيلا ن إلى الوادي من باب المجاز المركب<sup>(١)</sup>. ويقول عبد القاهر وهو أول من فصل القول في هذا المجاز العقلي «المجاز الحكمي» إن سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة<sup>(٢)</sup>. فكان موضعه هنا؛ بل إن شيخهم السكاكي قد وضعه موضعه من مباحث علم البيان<sup>(٣)</sup>. ولا وجه لما ذهب إليه الخطيب من إيراده في علم المعاني لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان<sup>(٤)</sup>.

والمجاز العقلي — كما عرفه السكاكي — هو الكلام المقاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول إفادة للخلاف لا بواسطة

(١) الطراز ٧٠/١ . (٢) دلائل الإعجاز ٢٢٩

(٣) راجع مفتاح العلوم : ١٨٥ وقال إن المجاز عند السلف من علماء هذا الفن قسمان : لغوي : ويسمى مجازاً في المفرد، وعقلي : وسيأتيك تعريفه (١٧٢) .

(٤) الإيضاح للخطيب القزويني بشرح الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي ١/ ١٢٧ (دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ١٩٥٣ م) .

وضع ، كقولك : أنبت الربيع البقل ، وشفى الطيب المريض ، وكسا الخليفة الكعبة ، وهزم الأمير الجند ، وبني الوزير القصر <sup>(١)</sup> .

وقال الخطيب : الإسناد منه حقيقة عقلية ، ومنه مجاز عقلي .

أما « الحقيقة » فهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند التكلم في الظاهر . والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل ، واحتراز بقوله « في الظاهر » ليشمل ما لا يطابق اعتقاده مما يطابق الواقع وما لا يطابقه .

وعلى هذا فالحقيقة أربعة أضرب :

أحدها : ما يطابق الواقع واعتقاده ، كقول المؤمن : أنبت الله البقل ، وشفى الله المريض .

والثاني : ما يطابق الواقع دون اعتقاده ، كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه : « خالق الأفعال كلها هو الله تعالى » .

والثالث : ما يطابق اعتقاده دون الواقع ، كقول الجاهل : شفى الطيب المريض ، معتقداً شفاء المريض من الطيب . ومنه قوله تعالى حكاية عن بعض الكفار « وما يهلكنا إلا الدهر » ، ولا يجوز أن يكون مجازاً ، والإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ لما فيه من إيهام الخطأ ؛ بدليل قوله تعالى عقيب « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » والمتجاوز الخطيء في العبارة لا يوصف بالظن ، وإنما الظن يكون من الذي يمتقد أن الأمر على ما قاله .

والرابع : ما لا يطابق شيئاً منهما ، كالأقوال الكاذبة التي يكون القائل عالماً بحالها دون المخاطب .



وأما المجاز العقلي فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأويل ، ولل فعل ملابسات شتى <sup>(١)</sup>

وأنواع العلاقة في المجاز العقلي :

(١) المفعولية : فيما يبنى للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي ، كقوله تعالى « عيشة راضية » ، إذ هي مرضية ، فالإسناد مجازي ، وأصله رضى المؤمن عيشته . فأقيمت عيشته مقام المؤمن في تعلق الفعل ، وهو الرضا بكل ، فأسندت « راضية » للضمير المستتر الذى هو للعيشة <sup>(٢)</sup>

وقد عقد ابن فارس في « الصحاح » باباً « للمفعول يأتى بلفظ الفاعل » ، وقال فيه : تقول « سر كاتم » أى مكتوم . وفي كتاب الله جل ثناؤه « لا عاصم اليوم من أمر الله » أى لا معصوم <sup>(٣)</sup> ، و « من ماء دافق » و « عيشة راضية » أى مرضى بها ، و « جعلنا لهم حرماً آمناً » أى مأموناً فيه . ويقول الشاعر :

إن البغيض لمن يُملُّ حديثه فانقم فؤادك من حديث الوامق

أى المومق <sup>(٤)</sup> .

(١) الإيضاح للخطيب القزويني ١٠٦/١

(٢) قال بعضهم : إنما قال تعالى « و عيشة راضية » لأنها بمعنى : ذات رضا ، كما قيل : لابن ، وتامر : أى ذولين وذو ثمر . وكما قالوا لدى الدرع : دارع ؛ ولدى النبل : نابل ، ولصاحب الفرس : فارس . وإنما جاءوا به على النسب ، ولم يحثوا به على الفعل . وعلى ذلك قول النابغة الذبياني :  
كلني لهم يا أميمة ناصب  
وليل أفاقيه بطيء السكواكب

أى : ذى نصب .

قال : فكأن العيشة أعطيت من النعيم حتى رضيت ، فحسن أن يقال : راضية لأنها بمنزلة الطالب للرضا . . . [ انظر تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضى ] ٣٤٥ .

(٣) ليس هذا التأويل ضرورياً ، فقد يكون المعنى على الظاهر أى لا أحد يعصم من أمر الله أو لا يعصم من أمر الله إلا الله سبحانه وهو الراحم « إلا من رحم » أو لا مكان يعصم من أمر الله ، وذلك أنه لا جعل الجبل عاصماً من الماء قاله : لا يعصمك اليوم معصم قط من جبل ونحوه سوى معصم واحد ، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم يعنى السفينة واهه أعلم — وانظر مدارك

التبزييل وحقائق التأويل للإمام النسفي ١٤٤/٢

(٤) الصحاح لأحمد بن فارس ١٨٧ .

(٢) الفاعلية : فيما بنى للمفعول وأسند للفاعل الحقيقي ، مثل : سيل مُفْعَم لأن السيل هو الذى يَفْعِم أى يملأ ، وأصله أفعم السيل الوادى ، أى ملأه . قال ابن فارس : وزعم ناس أن الفاعل يأتى بلفظ المفعول به ، ويذكرون قوله جل ثناؤه « إنه كان وعده مأتيا » أى آتيا . قال ابن السكيت : ومنه « عيش مغبون » أى غابن غير صاحبه <sup>(١)</sup> .

(٣) المصدرية : فيما بنى للفاعل وأسند إلى المصدر مجازاً ، مثل : شعر شاعر فقد أسند « شاعر » إلى ضمير المصدر ، وحقه أن يسند للفاعل أى الشاعر ، لأنه هو الفاعل الحقيقى .

(٤) الزمانية : فيما بنى للفاعل وأسند للزمان لمشابهة الفاعل الحقيقى فى ملابسه الفعل لكل منهما ، مثل : نهاره صائم ، وليله قائم ، لأن النهار لا يصوم والليل لا يقوم ، وإنما يصام فى النهار ، ويقام فى الليل ، والصائم الحقيقى والقائم الحقيقى هو الإنسان . وكذلك قوله تعالى « فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا » نسب فيه الفعل إلى الظرف « يوما » لوقوعه فيه .

ومنه قوله تعالى « والضحا ، والليل إذا سجي » ومعنى « سجي » سكن والليل لا يسكن ، وإنما تسكن حركات الناس فيه ، فأجرى سبحانه وتعالى صفة السكون عليه لما كان السكون واقعا فيه .

قال ابن فارس : ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم « يوم عاصف » ، المعنى عاصف الريح ، قال الله جل ثناؤه : « فى يوم عاصف » فقيل « عاصف » لأن عصفوف ريحه يكون فيه ، ومثله « ليل نائم » و « ليل ساهر » لأنه ينام فيه ويسهر . قال أوس بن حجر :

خذلت على ليل ساهرة      بهجرا شرح إلى ناظرة <sup>(٢)</sup>

(١) المصدر السابق ١٨٨ .

(٢) قال الشريف الرضى إن الشاعر وصف الليلة بصفة الساهر فيها ، وظاهر الصفة أنها لها ، ورواية الشريف « جدلت » بالميم والذال - ومعناها صرعت وشرح وناظرة اسما مكان بأرض بنى أسد .

وقال ابن براق :

تقولُ سليمى لاتعرّض لتسلفَةٍ      وليك من ليل الصّعاليك نائمٌ

ومثله :

لقد لمتنا يأم غيلان في السرى      ونمت وماليل المطىّ بنائم

ويقولون : « لا يرقد وساده » وإنما يريدون متوسد الوساد<sup>(١)</sup> .

(٥) المكانية : فيما بنى للفاعل وأسند للمكان . لمشابهته الفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل منهما ، مثل جرى النهر ، فإن النهر مكان جرى الماء ، والنهر لا يجرى وإنما يجرى ما فيه ، وهو الماء .

(٦) السببية : فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازاً ، مثل بنى الأمير المدينة ، فإن الأمير لم يبنِ ، ولم يزاوِل عملية البناء ، وإنما بنى العمال بسبب أمره . وهذا في القرآن كثير كقوله تعالى « وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » نسبت الزيادة التي هي فعل الله إلى الآيات ، لكونها سبباً فيها ، وكذلك قوله تعالى « وذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم أرداكم » . ومن هذا الضرب قوله تعالى « يذبح أبناءهم » الفاعل غيره ، ونسب الفعل إليه لكونه الأمر به . وكقوله « يزرع عنهما لباسهما » نسب الزرع الذي هو فعل الله تعالى إلى إبليس ، لأن سببه أكل الشجرة ، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياها : إنه لهما من الناصحين وكذا قوله « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار » نسب الإحلال الذي هو فعل الله إلى أكابرهم ، لأن سببه كفرهم ، وسبب كفرهم أمر أكابرهم<sup>(٢)</sup> .

(١) كتاب الصاحبى لابن فارس ١٨٨ .

(٢) الإيضاح للقرطوبى ١١٦/١ .

والتجوز في كل هذه الأمثلة ونحوها إنما هو في الإسناد ، وفي نسبة شيء إلى ما ليس حقه أن يسند إليه . وعلماء هذا الفن لا يحكمون على نحو « أنبت الربيع البقل بكونه » مجازاً عقلياً إلا بعد بيان أن صيغ الأفعال في معنى نسبتها إلى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شيء ما . فأما أن ذلك الشيء قادر أم غير قادر فليس بداخل في مفهوماتها وضعاً . . . والعقل هو الذي يحكم بأنه لا بد لها من مؤثر قادر ، وإن كان يجوز في أحياء وأشباب وأنبت وأمثالها صدورها عن القادر بوساطة مؤثر لا يكون موصوفاً بالقدرة<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

والواقع أن هذه الملابسات بين المسند والمسند إليه من القوة بدرجة لا تخفى ، والكلام في حقيقته ليس إلا ضرباً من الترابط بين الأثر والمؤثر ، وقد وضحت تلك العلائق للذهن وضوحاً بارزاً . وهذا الوضوح المعنوي هو الذي برزت علاماته في العبارة ، وقد سبق أن قلنا إن المجاز إذا اشتهر وجرى على الألسنة كان أوضح من الحقيقة ، بل إنه يوصف بالحقيقة ، وينزوى الوضع اللغوي وهو الأصل أمام شهرة المجاز وجريه على الألسنة ، حتى لقد تصبح الحقيقة الوضعية عندئذ أولى بكلمة المجاز من هذا المجاز المشهور ، وهذا أولى به أن يقال في الرد على البلاغيين في هذا البحث بالذات .

وليت لهذا البحث شيئاً من الأثر في صناعة الأدب أو في النقد ، إذن لو وجدنا موضعاً له في باب البلاغة والبيان ، بل ربما كان مثل هذا البحث بالذات مظهرًا من مظاهر غلبة علم الكلام ، وتوغله في الدراسات البيانية ، وإفساده جوهرها . وإنك لترى أثر المتكلمين وأساليبهم في البحث والجدل باللغة ذروتها فيما قدمنا من كلام الخطيب الذي يجعل المؤمن كلاماً ، وللكافر كلاماً ، وللمعتزلي

كلاماً ، وللجاهل كلاماً . وكأنه نفذ إلى العقول ، ووصل إلى مكامن القلب والشعور ، وكل هذه العبارات كما ترى يقولها المؤمن ، كما يقولها غير المؤمن ، مدفوعاً في قولها بهذه العلائق الظاهرة ، وتلك الملابس التي لاتنفصم بين الأثر والمؤثر .

ولذلك كان هذا البحث أولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام ، لأن أكثره كلام في الأثر والمؤثر ؛ والصنعة والصانع ، وهذا مايكشف عنه كلام عبد القاهر في ذلك الدرس الطويل الذي بسطه في أسرار البلاغة ، وترى من بين عباراته الصريحة أنه يبحث في الدين ، أكثر مما يبحث في الأدب والبيان . وهاك بعض عباراته .

( ١ ) تقول : « مرض زيد » فتثبت المرض وصفا له ، وهكذا سائر ما كان من أفعال الفرائز والطباع . وذلك في الجملة على مالا يوصف الإنسان بالقدرة عليه ، نحو كرم وظرف وحسن وقبح وطال وقصر . ( ٣١٧ ) .

( ٢ ) وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الإنسان في نفسه نحو قام وقعد إذا قلت : « قام زيد » فقد أثبت القيام فعلا له ، من حيث تقول فعل القيام ، وأثبتته أيضاً وصفا له ، من حيث أن تلك الهيئة موجودة فيه ، وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام ، لا من حيث كانت فاعلة له ، بل من حيث كان وصفا موجوداً فيها . ( ٣١٨ ) .

( ٣ ) وقول الشاعر :

أشباب الصَّغِيرِ وافئى الكبير كُرُّ الفَدَاةِ ومَرُّ العَشْيِ

المجاز واقع في إثبات الشيب فعلا للأيام ولـكُرُّ الليالي ، وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات — أعني إثبات

الشيب فعلا - ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، فليس يصح وجود الشيب فعلا لغير القديم سبحانه ( ٣٢٠ ) .

( ٤ ) جاء في الحديث « إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يُلم<sup>(١)</sup> » فقد أثبت الإنبات للربيع ، وذلك خارج عن موضوعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير القادر لا يصح في قضايا العقول ، إلا أن ذلك على سبيل التأويل ، وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سببا أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار وتلبس الأرض ثوب شبابه في زمان الربيع ، صار يتوهم في ظاهر الأمر ويجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل ( ٣٣٥ ) .

ولعل هذا كان هو السر في حيرة السكاكي واضطرابه في أفراد « المجاز العقلي » بمبحث خاص من مباحث علم البيان ، فنراه يقرر في أخريات هذا المبحث أن الكلام الذى ساقه فيه ليس له منه شيء ، وإنما كان كله تقريراً للكلام في هذا الفصل « بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلي » . أما هو فإنه لا يرضى هذا التقسيم ، والذى عنده في ذلك هو نظم هذا النوع في سلك « الاستعارة بالكناية » بجعل الربيع في « أنبت الربيع . » استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة ، وجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو في « هزم الأمير الجند » استعارة بالكناية عن الجند الهازم ، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة الاستعارة . ثم ينتهى إلى القول برفض

---

(١) الحبط بفتح الحاء أن تأكل الماشية فتكثر حتى تنفج لذلك بطونها، ولا يخرج منها ما فيها، ومعنى يلم يقرب من ذلك .

هذا التقسيم إلى مجاز لغوى ومجاز عقلى ، ويجعل المجاز كله مجازاً لغوياً<sup>(١)</sup>

\* \* \*

ويقسم البلاغيون المجاز العقلى باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما أربعة أقسام :

( ١ ) ما طرفاه — وهما المسند والمسند إليه — حقيقتان لغويتان نحو بنى الوزير المدينة ، لأن البناء وهو المسند، والوزير وهو المسند إليه حقيقتان ، لاستعمال كل منهما فى معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى الإسناد ، الذى أضيف فيه الفعل لغير فاعله الحقيقى ، وكقول النعمان بن بشير :

ألم تبتدر كم يوم بدر سيوفنا      وليك عما ناب قومك نائمُ  
فالليل والنوم حقيقتان ، لاستعمال كل منهما فى معناه اللغوى ، ولا مجاز إلا فى إسناد « نائم » ، إلى ضمير الليل ، والليل لا ينام ، وإنما ينام فيه .  
وكقول الشاعر :

نهارى بأشراف التلّاع موكلٌ      ولىلى إذا ماجتسى الليل آرق  
( ٢ ) ما طرفاه مجازان لغويان ، مثل قولهم « أحيأ الأرض شباب الزمان » فإن الإحياء الذى هو إيجاد الحياة ، قد استعمل فى غير معناه ، وهو إيجاد نضارة الأرض وإحداث خضرتها ، ففى « أحيأ » استعارة تبعية ، وذلك أنه شبه إيجاد الخضرة وأنواع الأزهار بإعطاء الحياة وإيجادها ، ووجه الشبه أن كلا منهما أحدث منفعة وحسناً . وكذلك الشباب ، وهو المسند إليه ، معناه الأصلى كون الحيوان فى زمن ازدياد قوته ، وإنما سمي هذا المعنى شباباً ، لأن الحرارة الغريزية حينئذ تكون مشبوبة مشتعلة ، من شب النار أشعلها . وقد استعير لتكون

الزمان في ابتداء حرارته الملازمة له ، وفي ابتداء ازدياد قواه . ووجه الشبه كون كل من الابتداءين مستحسفا ، لما يترتب عليه من نشأة الأفراح والحاسن عكس الهرم ، الذي يكون في آخر الزمان . فالطرفان مجازان لغويان ، والإسناد مع ذلك مجاز عقلي ، ولا منافاة بينهما<sup>(١)</sup> . وكذلك قولك لمن تراعيه « أحياني ا كتحالي بطلعتك » فإنه قد استعمل « لفظ الإحياء » في غير موضوعه بالأصالة وأسند الإحياء إلى الاكتحال ، مع أنه في الحقيقة غير منتسب إليه ، فقد حصل المجاز في الإفراد والتركيب كما ترى<sup>(٢)</sup> .

( ٣ ) ما كان المسند فيه حقيقة والمسند إليه مجازا لغويا ، نحو « أنبت الزهر شباب الزمان » ، فالمسند — وهو إثبات الزهر للنبات — حقيقي ، والمسند إليه « شباب الزمان » مجازي . والإسناد عقلي .

( ٤ ) ما كان المسند فيه مجازا لغويا والمسند إليه حقيقة . نحو أحياء الأرض الربيع ، وقول الرجل لصاحبه « أحييتي رؤيتك » ، أي آنستني وسرتني . فقد أسند في الأول الإحياء وهو مجاز إلى الربيع وهو حقيقة . وفي الثاني جعل الحاصل بالرؤية من الأنس والمسرة حياة ، ثم جعل الرؤية ، وهي حقيقة ، فاعلة له . ومثله قول أبي الطيب المتنبي :

وَتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالْقَنَا وَيَقْتُلُ مَا تُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالْجَدَا<sup>(٣)</sup>  
جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه في العطاء قتلا له ، ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع أن الفعل لا يصح منهما ، ونحوه قولهم : « أهلك الناس الدينار والدرهم » جعلت الفتنة إهلاكا ، ثم أثبت الإهلاك فعلا للدينار والدرهم .

(١) مواهب الفتح — شروح التلخيص ١/٢٤٩ .

(٢) الطراز للعلاوى ١/٧٥ .

(٣) الجماد : العطاء .



فإذا كان المجاز في المثلث كمنحو قوله تعالى « فأحيينا به الأرض » فإنما كان مأخذه اللغة ، لأجل أن طريقة المجاز بأن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهها وتمثيلا ، ثم اشتق منها ، وهى فى هذا التقدير الفعل الذى هو « أحيّا » واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضد الموت ، فإذا تجاوز فى الاسم فأجرى على غيرها فالمجاز مع اللغة<sup>(١)</sup> .

ولا يختص المجاز العقلى بأسلوب الخبر ، بل يجرى فى الإنشاء أيضا ، كقوله تعالى حكاية عن فرعون « ياها مان ابن لى صرحا » فإن البناء فعل العملة بأمر هامان . وقوله أيضا « فأوقد لى ياها مان على الطين فأجعل لى صرحا » وقوله تعالى : « فلا يخرجنكم من الجنة فتشقى » .

ومن الإسناد المجازى فى الإنشاء قولك : ليجدَّ جدُّك . أى لتعظم عظمته « بمعنى لتجد أنت ، أى لتعظم عظمته . وليصمَّ نهارك ، أى لتصمَّ أنت فى نهارك .

## الفصل الرابع

# المجاز المرسل

تقدم أن المجاز اللغوي ينقسم قسمين ، هما المجاز المرسل ، والمجاز الاستعاري ، وأن « المرسل » ما كانت علاقته غير المشابهة ، و« الاستعاري » ما كانت العلاقة فيه المشابهة .

والمجاز اللغوي يأتي في اللفظ المفرد ، فيكون في استعمال الكلمة في غير ما وضعت له عند أهل اللغة ، لعلاقة<sup>(١)</sup> مع قرينة<sup>(٢)</sup> تمنع من إرادة المعنى الوضعي .

ويأتي « المجاز اللغوي » في المركب أيضاً ، إذا استعمل التركيب في غير ما وضع له ، كقولك للحائر المتردد في أمر : مالي أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ؟

فالمجاز المرسل : ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملائمة غير التشبيه ، مثل لفظ « اليد » إذا استعملت في النعمة ، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة ، ومنها تصل إلى المقصود منها . ويشترط أن يكون في

---

(١) العلاقة هي الأمر الذي يقع به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فيصح الانتقال من الأول إلى الثاني ، وهي في المجاز إما المشابهة نحو أقبل الأسد تريد رجلاً كالأسد في الجراءة ، وإما غير المشابهة كالحلية في قوله تعالى : ( يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ) يريد بالسنتهم ، والأفواه محل الألسنة .

(٢) القرينة هي الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى الوضع المجازي ، وهي إما عقلية نحو أقبل الأسد ، والسامع يرى رجلاً ، وإما لفظية نحو بن هؤلاء الرجال أسد فيمينه سيف صارم ؛ فـ « بين هؤلاء الرجال » و « في يمينه سيف » قرينة لفظية .

الكلام إشارة إلى المولى لها ، فلا يقال : اتسعت « اليد » في البلد ، أو : اقتنيت يداً ، كما يقال : اتسعت النعمة في البلد ، أو اقتنيت نعمة . وإنما يقال : جلّت يده عندي ، وكثرت أياديده لدى ، ونحو ذلك .

ونظير هذا قولهم في صفة راعي الإبل « إن له عليها أصبعاً » أرادوا أن يقولوا : له - أيها أثر حذق ، فدلوا عليه بالأصبع ، لأنه ما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصرف الأصابع ، والالطف في رفعها ووضعها ، كما في الخط والنقش . وكلفظ « اليد » أيضاً إذا استعملت في القدرة . لأن أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش والضرب والقطع والأخذ والدفع والوضع والرفع ، وغير ذلك من الأفعال التي تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها . وهذا الضرب من المجاز يسميه السكاكي « المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المباغة في التشبيه » وهو عنده أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره للملاحظة بينهما ، ونوع تعلق <sup>(١)</sup> .

وعلاقات المجاز المرسل كثيرة منها

( ١ ) الجزئية : وهي تسمية الشيء باسم جزئه ، كالعين في الربيئة <sup>(٢)</sup> ، ليكون الجارحة هي المقصودة في كون الرجل ربيئة ، وما عداها لا يغني شيئاً مع فقدانها ، فصارت كأنها الشخص كله . وعليه قوله تعالى : « قم الليل إلا قليلاً » أي : صلّ ، ونحوه : « لا تقم فيه أبداً » أي : لاتصل ، ونحو : « فتحرير رقية مؤمنة » وحقيقته فتحرير عبد مؤمن ، ونحو قول الشاعر .

وكم علّمته نظم القوافي فلما قال قافية هجاني

وحقيقته : وكم علمته نظم الشعر ، والقافية جزء من هذا الشعر : قال ابن

(١) انظر ( مفتاح العلوم ) ١٧٢

(٢) الربيئة اسم الشخص الرقيب .

فارس : ومن سنن العرب الاقتصار على ذكر بعض الشيء ، وهم يريدونه كله ، فيقولون « قعد على صدر راحلته ومضى » ، ويقول قائلهم :  
\* الواطئين على صدور نعالهم \* (١) .

وقد اشترطوا في العلاقة أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا ، فلا يعبر بالأرض عن مجموع الأرض والسماء ، وأن يستلزم انتفاء هذا الجزء انتفاء ذلك الكل ، وأن يكون لهذا الجزء مزيد اختصاص بالمعنى المقصود كما تقدم .

( ٢ ) السكاية : فيما إذا ذكر اسم الكل وأريد الجزء ، نحو قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم » أى أناملهم ، فأطلق الأصابع الموضوعات للأعضاء المعلومة ، وأراد الأنامل ، وجعل الأصابع بتمامها في الآذان غير واقع ، وقال الزمخشري في الكشف عند الكلام على مجاز الآية السابقة : مثل قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » وقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، إذ المراد في الأولى أيديكم إلى المرافق ، وفي الثانية فاقطعوا أيديهما إلى الرسغ .

( ٣ ) السببية : بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب ، نحو قولهم « رعينا الغيث » أى النبات الذى سببه الغيث ، فسمى النبات غيثا ، لأن الغيث سبب النبات . ومنه تسمية القدرة يداً في قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » أى قدرته ، فإن اليد سبب القدرة . ومنه قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أى لا يسهن أحد علينا ، فنجازيه ونعاقبه بما هو أشد من سفه السفهاء .

( ٤ ) المسببية : فيما إذا ذكر لفظ المسبب وأريد السبب ، نحو أمطرت

السما نباتاً، فذكر النبات وأريد الغيث ، والنبات مسبب عن الغيث . وكذا قوله تعالى « وينزل لكم من السماء رزقا » أى مطراً هو سبب الرزق، وكقوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا » أى مالا تقسب عنه النار .

(٥) اعتبار ما كان : أى تسمية الشيء باسم ما كان عليه ، نحو « وآتوا اليتامى أموالهم » أى الذين كانوا يتامى ، فإنهم لا يسمون يتامى بعد البلوغ الذى تدفع فيه إليهم أموالهم، وقوله تعالى « إنه من يأت ربّه مجرماً » سماه مجرماً باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الإجرام .

(٦) اعتبار ما يكون : أى إطلاق اسم الشيء على ما يشول اليه ، كقوله تعالى « إني أراى أعصر خمرا » ، وقوله تعالى « إنك ميّت وإلهم ميتون » وقوله عز وجل « ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » . أى أعصر عنباً يكون خمراً ، وأنت وهم أحياء ستموتون ، ويشبون ويكبرون ، فيفجرون ويكفرون .

(٧) المحلية : فيما إذا ذكر لفظ الحل وأريد الحال فيه ، نحو قولهم « جرى الميزاب » يريدون ماءه ، وكقوله تعالى « فليدع ناديه » يريد المجتمعين فى النادى وقوله عز وجل « واسأل القرية التى كنّا فيها » أطلق لفظ القرية وأراد سكانها وقد يكون هذا من مجاز الحذف ، أى حذف المضاف ، أى ماء الميزاب ، وأهل النادى ، وسكان القرية .

ورأى السكاكى فى مثل هذا الضرب من المجاز أن يعد ملحقاتاً بالمجاز ومشبهاتاً به ، لما بينهما من الشبه ، وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل ، لا أن يعدّ مجازاً .. وقد سماه « المجاز اللغوى الراجع إلى حكم الكلمة فى الكلام » قال <sup>(١)</sup> : وهو عند السلف رحمهم الله أن تكون الكلمة منقولة عن حكم أصل

لها إلى غيره ، كما في قوله علت كلمته : « وجاء ربك » فالأصل : وجاء أمر ربك ،  
فالحكم الأصلي في الكلام لقوله « ربك » هو الجرّ ، وأما الرفع فمجاز . وفي  
قوله « واسأل القرية » والأصل : واسأل أهل القرية ، فالحكم الأصلي للقرية  
في الكلام هو الجرّ ، والنصب مجاز .

وجعلوا مثل هذا في الحكم قوله تعالى « ليس كمثله شيء » فالأصل : ليس  
مثله شيء ، بنصب « مثله » والجر مجاز .

ومدار الأمر عندهم أن تكسب الكلمة حركة لأجل حذف كلمة لا بد من  
معناها ، أو لأجل إثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا ، كالكاف في قوله  
عزّ اسمه « ليس كمثله شيء <sup>(١)</sup> » أو الباء في نحو : بحسبك أن تفعل كذا ، ونحو  
« كفى بالله .. » دون الباء في نحو ليس زيد بمنطلق ، أو ما زيد بقائم ..

والكلام هنا كما رأيت هنا إنما هو في حكم إعرابي خالف الأصل بزيادة  
عامل وظهور أثره أو حذف كلمة مع حذف أثرها في الإعراب ، أما نقل اللفظ  
عن موضعه — وهو أصل هذا المجاز فليس له بهذا الكلام علاقة تذكر .

ويصرح بعض العلماء بأن حذف المضاف ليس من المجاز ، لأن المجاز استعمال  
اللفظ في غير ما وضع له أولاً ، والكلمة المحذوفة ليست كذلك .

ويرى هؤلاء أن التجوّز إنما هو في أن ينسب إلى المضاف إليه ما كان  
منسوباً إلى المضاف ، كقوله تعالى « واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي  
أقبلنا فيها » فنسبة السؤال إلى القرية والعير هو التجوّز ، لأن السؤال موضوع

(١) قيل إن كلمة التشبيه كررت لتأكيد نفي التماثل ، وتقديره « ليس مثله شيء » . .

وقيل المراد ليس كذاته شيء لأنهم يقولون « مثلك لا يخل » يريدون به نفي البخل عن  
ذاته ، ويقصدون المبالغة في ذلك بسلوك طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عن يسد مسده فقد  
نفوه عنه ، وانظر تفصيلاً لذلك في (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) للشنقي ٧٨/٤ . ويؤيد ورود  
« مثل » بمعنى الذات والعين قوله تعالى « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » ؛ وقول

امرئ القيس : على مثل ليلى يقتل المرء نفسه

وعلى هذا تكون الكاف على بابها .

لمن يفهمه ، فاستعماله في المجازات استعمال اللفظ في غير موضعه ، فكونهما مسئولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز ، ومصحح هذا المجاز ما بين أهل القرية وأصحاب العير من ملازمتها<sup>(١)</sup> . وعلى هذا القول يكون المجاز في التركيب ويدخل مجاز الحذف في المجاز الإسنادي .

( ٨ ) الحالية : وهي عكس السابقة ، فيما إذا ذكر لفظ الحال ، وأريد المحل لما بينهما من الملازمة ، نحو « وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » أى في جنته التي تحل بها الرحمة . ونحو قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » أى لباسكم ، لحلول الزينة فيه ، فالزينة حال واللباس محلها . ونحو قول الشاعر :

قل للجبان إذا تأخر سرجهُ هل أنت من شرك المنية ناج ؟  
يريد إذا تأخر فرسه ، والسرّجُ حالٌ ، والفرس محلُّ له .

( ٩ ) الآلية : إذا ذكر اسم الآلة ، وأريد الأثر الذي ينتج عنها ، نحو « إني أتفتى لسان ما أسر بها » أراد باللسان الخبر ، واللسان أداته ، وكقوله تعالى « واجعل لى لسان صدق في الآخرين » أى ذكرأ حسناً ، واللسان أداة هذا الذكر ، ونحو « فأتوا به على أعين الناس » أى على مرأى منهم ، والأعين آلة الرؤية .

( ١٠ ) المجاورة : نحو خلت الراوية ، تريد المزايدة أو السقاء ، والراوية في الأصل البعير يحملها ، سميت باسمه لكونه حاملاً إياها أو مجاوراً لها عند الحمل . ومن المجاورة الذهنية أو الذكرية التغليب ، في مثل قابلت أبويك ، ويثيب الله القانتين ، وأنت تريد القانتين والقانتات ، ونحو قوله تعالى « إلا امرأته كانت من الغابرين » .

وقد أنكر بعض العلماء وقوع المجاز في المفردات ، واحتجوا بأن اللفظ

( ١ ) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لشيخ الإسلام « عز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام » . ص ٨ ( طبعة استانبول — ١٣١٣ هـ ) .

لو أفاد المعنى على وجه المجاز لكان إما أن يفيد مع القرينة الخصوصية ، أو بدون القرينة . والأول باطل ، لأنه مع القرينة الخصوصية لا يفيد خلاف ذلك ؛ وعلى هذا يكون مع تلك القرينة حقيقة لا مجازاً ، وهو بدون القرينة غير مفيد أصلاً ، فلا يكون حقيقة ولا يكون مجازاً ، فحصل من مجموع هذا على ذلك التقدير أن اللفظ لا يكون مجازاً لا حال القرينة ، ولا حال عدم القرينة . وأجاب العلوى على هذا الاعتراض بأن اللفظ الذى لا يفيد إلا مع القرينة هو المجاز بمعنى ، ولا يقال بأن اللفظ مع القرينة يصير حقيقة فيما دل عليه ، لأن دلالة القرينة ليست دلالة وضعية ، حتى يحصل المجموع لفظاً دالاً على المعنى ، وإنما دلالتها عقلية<sup>(١)</sup> .

### محاسن المجاز المرسل

والمدول عن الحقيقة إلى المجاز المرسل يحقق أغراضاً عظيمة فى صناعة البيان ، ومن تلك الأغراض :

( ١ ) أن المعنى إذا عبر عنه باللفظ الدال على الحقيقة ، حصل كمال العلم به من جميع وجوهه ، وإذا عبر عنه بلفظ المجاز لم تعرف تلك الوجوه على جهة الكمال ، فيحصل عن التعبير بالمجاز تشويق إلى تحصيل الكلام . وهذا عامل نفسى ، لأن فى هذا التجوز استشارة لساكن الشوق ، وجذباً للانتباه ، ووعى ما فى النص الأدبى من وجوه الحسن والجمال .

( ٢ ) قد يكون لفظ المجاز أخف من الحقيقة على اللسان ، لخفة اللفظ المفرد على اللسان والسمع ، أو لخفة وزنه ، أو لسلامته ، وذلك يقتضى السهولة ، فيعدل المتكلم إلى لفظ المجاز لهذا . ومن أمثلة ذلك إطلاق « العين » على الريئة ، وهو الرقيب ، فإن العين أخف من الريئة على السمع واللسان ، وهى أيضاً أحرى لدى السامع والقارىء من لفظ « الريئة » .



( ٣ ) قد تكون لفظة المجاز أصلح للقافية إذا كان الكلام شعراً ، أو التسجيع إذا كان الكلام نثراً ، وقد لا يصلح لفظ الحقيقة لتحقيق هذا الغرض .  
( ٤ ) وقد تكون الكلمة المجازية مألوفاً للاستعمال ، وتكون كلمة الحقيقة غريبة أو وحشية ، فيكون لفظ المجاز أخف ، ويحصل به من الأنس ما لا يحصل بلفظ الحقيقة .

( ٥ ) والمجاز المرسل يعين على توسيع اللغة ، والافتتان في التعبير ، ويساعد الأديب على إيراد المعنى الواحد بصور مختلفة .

( ٦ ) وكثيراً ما يعين المجاز المرسل المتكلم على تحقيق غرضه من التعظيم أو التحقير ، كقولك : رأيت القاضي ، تريد طالب القانون ؛ وكقولك : انظر إلى الجيفة كيف يطغى ؟ ، تريد من سيموت فيكون جيفة .

( ٧ ) ويفيد المجاز المرسل المبالغة ، كما في قوله تعالى « يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواقع » أى أناملهم ، وعبر بالأصابع إشعاراً بشدة رعبهم ، وكقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فقد عبر عنهم باليتامى ، إشارة إلى وجوب المسارعة بدفع الأموال إليهم ، في وقت هم فيه كأن اسم اليتيم باق فيهم لم يفارقهم .

( ٨ ) ويحقق المجاز أيضاً الإيجاز ، وهو مقصد من أهم مقاصد البلاغة ، فإذا قلت « جرى الوادى » كان أوجز من قولك . جرى ماء الوادى ، وكان فيه أيضاً إشعار بكثرة الماء وعمومه جميع أجزاء الوادى .

وهكذا لا يلجأ إلى المجاز إلا لتحقيق غاية في صداغة الكلام من أمثال الغايات السابقة ، فإذا لم يحقق المجاز غاية من تلك الغايات أو غيرها ، ولم يكن له أثر في تقويم اللفظ أو تحسين المعنى ، فلا ينبغي المدول عن لفظ الحقيقة إلى لفظ المجاز .

## الفصل الخامس الاستعارة

إن معنى « الاستعارة » في المجاز هو معناها في الحقيقة ، والثاني أصل الأول وأساسه ، فالرجل يستعير من الرجل بعض ما ينتفع به ، مما عند المعير وليس عند المستعير ، ومثل هذا لا يقع إلا بين شخصين بينهما تعارف وتعامل ، فتقضى تلك المعرفة استعارة أحدهما من الآخر . فإذا لم يكن بينهما معرفة بوجه من الوجوه ، فلا يستعير أحدهما من الآخر من أجل الانقطاع ، وفقد الصلة والعلاقة .

وهذا الحكم جار في الاستعارة المجازية ، فإنك لا تستعير أحد اللفظين للآخر ، إلا بواسطة التعارف المعنوي ، كما أن أحد الشخصين لا يستعير من الآخر إلا بواسطة المعرفة بينهما <sup>(١)</sup> .

ولعل أقدم من ذكر الاستعارة من علماء الأدب العربي الجاحظ (٢٥٥هـ) ، الذي قال في قول النمر بن تولب :

أعاذلُ إن يصبحُ صدای بقفرة بعيداً نأنى صاحبي وقربي  
ترى أن ما أبقيتُ لم أكُ ربّه وأنّ الذي أمضيتُ كان نصيبي  
إن الصدى هنا « مستعار » أي أصبحت أنا <sup>(٢)</sup> . وقال في قول الشاعر :

وظفقتُ سحابة تفشأها تبكي على عراصمها عيناها

... جعل المطر بكاء من السحاب ، على طريق « الاستعارة » وتسمية

الشيء باسم غيره إذا قام مقامه <sup>(٣)</sup> . وجاء بعده عبد الله بن المعتز (٢٩٦هـ)

فكتب كتابه « البديع » وجعل أول كلام له بعد المقدمة في الاستعارة ، بقوله :  
من الكلام البليغ قول الله تعالى « وإِنَّهٗ فى أَمِّ الكتابِ لَدِينَا لَعَلِّ حَكِيمٌ » ،  
ومن الشعر قول الشاعر :

أوردتهمْ وصدورُ العيسِ مُسْنَفَةٌ  
والصبح بالكوكب الدرِّىَّ منحورٌ <sup>(١)</sup>

ولمَّا هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها ،  
مثل : أم الكتاب ، وجناح الذل <sup>(٢)</sup> . وبعد ذلك تكلم ابن المعتز في فنون  
البديع بعد أن جعل الاستعارة أول فنٍّ منها .

وتوالى بعد ذلك العلماء والنقاد يبحثون الاستعارة فيما يبحثون من فنون  
البيان ، حتى أصبحت باباً يمكن أن يعد أهم أبواب علم البيان ، وأخذت موضعها  
بين موضوعاته ، وكثر الكلام في تعريفها وأقسامها .

\* \* \*

ولعل هذين التعريفين القديمين الذين أترا عن الجاحظ وابن المعتز ، هما  
الأصل الذى روعى في محاولات العلماء للتعريف والتحديد ، وكل تعريف قديم  
أو مستحدث لا يخرج فى جوهره عن جوهراتين الكامنتين الماثورتين . والأساس  
فى الاستعارة النقل من الأصل المعروف ، أو المعنى الذى دل عليه باللفظ الوضعى ؛  
إلى شيء آخر لم يوضع له ذلك اللفظ ، ولم يعرف به عند أصحاب اللغة ووضعها ،  
وفى ذلك يقول عبد القاهر : أما المجاز — وهو يقصده هنا ما يشمل الاستعارة  
وغيرها — فقد عول الناس فى حده على حديث النقل ، وأن كل لفظ نقل عن

---

(١) مسنفة : مشدودة بالسنان ، وهو خيط يشد به البعير ، ومعنى منحور بالكوكب  
الدرى : أى صار الكوكب فى نعره .

(٢) كتاب البديع لابن المعتز : ص ٧ .

موضوعه فهو مجاز .. ثم يذكر « الاستعارة » بلفظها الصريح ، ويقول فيها :  
 « الاستعارة » أن تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره ،  
 وتجيء إلى اسم المشبه به ، فتميزه المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول : رأيت  
 رجلاً كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول « رأيت أسداً »  
 وضرب آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله « إذ أصبحت بيد الشمال  
 زمامها » هذا الضرب وإن كان الغاس يضمنونه إلى الأول حيث يذكرون  
 الاستعارة ، فليسوا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس له ،  
 وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له <sup>(١)</sup> .

#### الاستعارة والتشبيه :

فالأساس الذي تقوم عليه الاستعارة هو التشبيه ، ولذلك عد أصلاً ، وعدت  
 الاستعارة فرعاً له ، ومنذ ابتداء البحث فيهما والعماء يخلطون بينهما ، فيجعلون  
 بعض الاستعارات تشبيهات ، وكثيراً ما يعكسون ، فيطلقون على بعض التشبيهات  
 لقب الاستعارة ، فقول الواواء الدمشقي :

وأسبلت لؤلؤاً من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد  
 بعدة أبو هلال العسكري من أتم التشبيه <sup>(٢)</sup> . لأنه شبه خمسة أشياء  
 بخمسة أشياء في بيت واحد : الدمع باللؤلؤ ، والعين بالنرجس ، والحد بالورد ،  
 والأنامل بالعناب لما فيهن من الخضاب ، والثغر بالبرد . وكذلك فعل بيتي  
 أبي نواس :

يا قسراً أبصرت في مآتم يندب شجوا بين أتراب  
 يبكي فيذكرى الدر من نرجس ويلطم الورد بعناب

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥٣ .

(٢) كتاب الصناعتين : ص ٢٥١ .

وقد سبقه إلى ذلك عبد الله بن المعتز الذي جعل ما في البيت الثاني تشبيهاً<sup>(١)</sup>.  
ويجعل أبو هلال من الاستعارة مثل قول الشاعر :  
صفت مثل ماتصفو المدام خلاله ورقّت كما رقّ النسيم شمائله  
وبيت الوأواء كما ترى لم يصوّر فيه المعنى بصورة التشبيه ، وليس فيه  
خمس تشبيهات ، وإنما هي استعارات لا ذكر فيها للمشبّه ، وإنما المذكور طرف  
واحد من طرفي التشبيه ، وهو المشبّه به ، واللؤلؤ والرجس والورد والعناب والبرد  
ليست حقائق فيما استعملت فيه ، وإنما هي مجازات أو استعارات للمعاني الحقيقية  
التي يصفها الشاعر ، وهي الدمع والعين والخذ والأنامل والثغر التي لم تذكر في  
العبارة . وكذلك الدرّ والرجس والورد والعناب في البيت الثاني من يدي  
أبي نواس لم تورد في معانيها الحقيقية ، وإنما أعيرت للدمع والعين والخذ  
والأنامل التي لم يذكر منها شيء ، وهي المرادة بالذكر ، والمقصودة بالحسن  
والجمال .

أما قول الشاعر « صفت مثل ماتصفو المدام .. » الذي جعله استعارة ،  
فليس فيه استعارة شيء لشيء ، ولا وضع لفظ موضع آخر بل كل لفظ فيه  
موضوع أو مستعمل في معناه الأصلي ، على المقدار المراد ، والطرفان المذكوران  
في كل تشبيه من التشبيهين ، وأداة التشبيه مصرح بها في كل منهما .

ونجد هذا الخلط في كلام ابن فارس في باب « الاستعارة » الذي قال  
إنها من سنن العرب ، وهي أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة من موضع  
آخر ، فيقولون « انشقت عصام » إذا تفرقوا ؛ وذلك يكون للعصا ، ولا يكون  
للقوم . ويقولون « كشفت عن ساقها الحرب » وفي كتاب الله جلّ ثناؤه  
« كأنهم حمر مستنفرة » ويقولون للرجل المذموم إنما هو حمار ، وقال الشاعر :

(١) راجع (حسن التشبيه) في كتاب البديع لابن المعتز ص ١٣١ .

دُفِعتُ إلى شيخٍ بحجبٍ فنائه هو العيرُ إلا أنه يتكلم<sup>(١)</sup>

وفي هذه الأمثلة خلط كثير بين الاستعارة والكناية والتشبيه ، وكان ابن فارس لا يفرق بينها ، فإن قولهم « انشقت عصام » أقرب إلى الكناية عن الفرقة والشتات منه إلى الاستعارة<sup>(٢)</sup> وكذلك قولهم « كشفت عن ساقها الحرب » التركيب كله كناية عن شدتها ، والاستعارة في « ساق الحرب » فقط . أما قوله تعالى « كأنهم حمرٌ مستنفرة »<sup>(٣)</sup> فهو تشبيه صريح فيه الأداة والطرفان ، وكذلك قولهم في الرجل المذموم « إنما هو حمار » وقول الشاعر « هو العير . . » كل منهما تشبيه بغير أداة .

وكثير من العلماء ينحون هذا المنحى ، حتى كأنهم لا يفرقون بين التشبيه والاستعارة . ومن هؤلاء أبو هلال والفائى والحفاجى وغيرهم من علماء البيان فإنهم يعدون التشبيه المضمّر الأداة استعارة ، فلا يكون التشبيه إلا إذا كانت فيه تلك الأداة مميزة له ، ويظهر هذا واضحاً في قول الرمانى<sup>(٤)</sup> إن الفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله ، لم يغير عنه في الاستعمال ، وليس كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة ، وكل استعارة فلا بد فيها من أشياء : مستعار ومستعار له ومستعار منه ، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان ،

(١) الصحاح لابن فارس : ١٧٤ .

(٢) يقال « شق فلان عصا المسلمين » إذا فرق جمعهم ، قال أبو عبيد معناه : فرق جماعتهم ، قال : والأصل في العصا الاجتماع والائتلاف ، وذلك أنها لا تدعى عصا حتى تكون جميعاً فإن انشقت لم تدع عصا . ومن ذلك قولهم للرجل إذا أقام بالمسكان وأطمأن به واجتمع له فيه أمره « قد ألقى عصاه » قالوا : وأصل هذا أن الحادين بكونان في رفقة ، فإذا فرقهم الطريق شقت العصا التي معها ، فأخذ هذا نصفها وهذا نصفها (واظروا مثال الميداني ٣٧٨/١) .

(٣) أى حمر الوحش « مستنفرة » شديدة النفار ، كأنها تطلب النفار من نفوسها ، وقرئت بفتح الفاء أى استنفرها غيرها .

(٤) النكت في إعجاز القرآن : ص ٧٩ = ثلاث رسائل في إعجاز القرآن .

وكل استعارة بليغة فهي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب ببيان أحدهما بالآخر كالتشبيه ، إلا أنه بنقل الكلمة ، والتشبيه بأداته الدالة عليه في اللغة .

ولم في هذا حجتان :

أولاهما : أن الاستعارة ليس لها آلة ، فما كانت فيه آلة التشبيه ظاهرة فهو تشبيه ، وما لم تكن فيه ظاهرة فهو استعارة ، فقولك « زيد الأسد » لا آلة فيه ، فوجب كونه استعارة .

والحجة الأخرى : أن المفهوم من قولنا « زيد أسد » مثل المفهوم من قولنا « لقيت الأسد » و « زارني الأسد » فإذا كان مفهومهما واحداً في المبالغة في المجاز ، فإذا قضيت بكون أحدهما استعارة وجب أن يكون الآخر كذلك من غير تفرقة بينهما .

والحقيقة أن مفهوم العبارتين ليس واحداً كما زعموا ، إذ الأولى صرح فيها بالطرفين ، وفيها مبالغة في إلحاقه بالأسد الذي هو أكثر منه شجاعة ، إلا أن وجودهما في العبارة معناه أن المشبه لا يزال حاضر في الذهن ، بخلاف العبارة الأخرى التي تنفوس فيها المشبه ، وجعل فرداً من أفراد الآساد ، فصار واحداً منها ، والمبالغة هنا أوفى ، والادعاء أتم .

وبذلك يصير الأمر في الاستعارة والتشبيه عند أولئك العلماء جارياً على ثلاثة أوجه :

أولها : أن يكون استعارة باتفاق ، وهذا كقولك : رأيت قمراً نوره على الناس ، وشمساً ضياؤه على الخلق .

وثانيها : تشبيه بلا خلاف ، وهو ما ظهرت فيه أداة التشبيه كقولك : زيد مثل البحر ، ومثل الأسد .

وثالثها : وقع فيه خلاف ، هل يعدُّ من الاستعارة أو يكون معدوداً من التشبيه ، وهو ما كان مضمراً الأداة ، وهذا كقولك : زيد أسد ، وعمر و بحر . وهذا الكلام قريب مما قاله أرسطو ، وهو أن التشبيه استعارة ، وذلك أنه قليل الاختلاف عنها ، فعندما يقول الشاعر عن رجل « نطلق الأسد » يكون تشبيهاً ، وأما عندما يقول « انطلق هذا الأسد » فيكون هذا استعارة <sup>(١)</sup>

وعلى هذا فإن التشبيه عند بعض العلماء ضربان : تشبيه تام ، وتشبيهه محذوف ، فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به ، والمحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به ويسمى استعارة ؛ وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام ، وإلا فكلاهما يجوز أن يطلق عليه اسم التشبيه ، ويجوز أن يطلق عليه اسم الاستعارة ، لاشتراكهما في المعنى <sup>(٢)</sup> .

ولقد اعترض على هذا الخط إمام من أئمة النقد في القرن الرابع ، وهو القاضي الجرجاني صاحب « الوساطة » فقد رأى أنه ورد ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، وأن بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة ، عدّها فيها قول أبي نواس :

والحبُّ ظهْرٌ أنت راكِبُهُ      فاذا صَرَفْتَ عنانه انصرفاً

وليس هذا وما أشبهه استعارة ؟ وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكته عنانه ، فهو إما ضرب مثل ، أو تشبيه شيء بشيء .

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل ، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملا كها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له المستعار

(١) النقد المنهجي عند العرب : ص ٤٥ . (٢) المثل السائر : ٧٩/٢ .



منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى ، حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر <sup>(١)</sup> .

ويرى عبد القاهر أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له للمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين :

أحدهما : أن يسقط ذكر المشبه ، حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته من أول الأمر وبمجرد اللفظ . وذلك أن تقول : « عنت لنا ظبية » وأنت تريد امرأة ، و « وردنا بحراً » وأنت تريد المدوح . فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يردم الاسم موضوع له في أصل اللغة ، بدليل الحال ، أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام ، وما يتلوه من الأوصاف ؛ مثل ذلك أنك إذا سمعت قوله :

تَرَنَّحَ الشَّرْبُ وَاغْتَالَتْ حُلُومُهُمْ شَمْسٌ تَرَجَّلُ فِيهِمْ ثُمَّ تَرْتَحِلُ <sup>(٢)</sup>  
استدللت بذكر الشرب ، واغتيال الحلوم ، والارتجال ، أنه أراد قينة . ولو قال « ترجلت شمس » ولم يذكر شيئاً غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف ، أو شاهد آخر من الشواهد .

ولذلك تجدد الشيء يلتبس منه حتى على أهل المعرفة ، كما روى أن عدى ابن حاتم اشقبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » وحمله على ظاهره ، فقد روى أنه قال : لما نزلت هذه الآية أخذت عقلاً أسود وعقلاً أبيض ، فوضعتهما تحت وسادتي فنظرت فلم أتبين ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن وسادك لطويل عريض ، إنما هو الليل والنهار .

(١) الوساطة بين التنبي وخصومه : ص ٤٠

(٢) الشرب جماعة الشاربين ، وترجلت الشمس ارتفعت ، والمراد تظهر ويسطع ضوءها .

والوجه الثانى : أن يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به ، فتقول :  
« زيد أسد » و « هند بدر » و « هذا الرجل الذى تراه سيف صارم على  
أعدائه » .. وفى إطلاق الاستعارة على هذا الضرب بعض الشبهه .

والوجه الذى يقتضيه القياس ، وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، ألا  
تطلق « الاستعارة » على نحو قولنا « زيد أسد » و « هند بدر » ولكن  
نقول هو « تشبيه » .

فإذا قال : « هو أسد » لم تقل : استعار له اسم الأسد ، ولكن تقول :  
شبهه بالأسد .

وتقول فى الضرب الأول : إنه « استعار » لاتتوقف فيه ولا تتحاشى البتة  
وإن قلت فى القسم الأول : إنه « تشبيه » كنت مصيبا ، من حيث تخبر عما  
فى نفس المتكلم وعن أصل الفرض . وإن أردت تمام البيان قلت : أراد أن يشبهه  
المرأة بالظبية ، فاستعار لها اسمها مبالغة .

فإن قلت : فكذلك قل فى قولك « زيد أسد » إنه أراد تشبيهه بالأسد ،  
فأجرى اسمه عليه ، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير ، فقلت « زيد أسد »  
كما تقول : زيد واحد من الأسود ، فما الفرق بين الحالين ، وقد جرى الاسم فى  
كل واحد منهما على المشبه ؟

فالجواب : أن الفرق بين ، وهو أنك عزلت فى القسم الأول الاسم الأصلى  
عنه واطّرحته ، وجعلته كأنه ليس باسم له ، وجعلت الثانى هو الواقع عليه  
والمتناول له ، فصار قصدك التشبيه أمرا مطويا فى نفسك ، مكنونا فى ضميرك  
وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته ، كأنه الشئ الذى وضع له  
الاسم فى اللغة ، وتصور أن تعلقه الوهم كذلك .

وليس كذلك القسم الثانى ، لأنك صرّحت فيه بالمشبه ، وذكر لك له صريحا  
بأنى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به ، وإذا سمع السامع قولك « زيد أسد »

و « هذا الرجل سيف صارم على الأعداء » استحال أن يظن — وقد صرّحت له بذكر زيد — أنك قصدت أسداً وسيفاً . وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله في هذا أن يقع في نفسه من قولك : « زيد أسد » حال الأسد في جراته وإقدامه وبطشه . فأما أن يقع في وهمه أنه رجل وأسد معاً بالصورة والشخص فحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بينا لأنحاء ، وكأثنا من مقتضى الكلام ، وواجبا من حيث موضوعه ، حتى إن لم يحمل عليه كان محالاً فالشيء الواحد لا يكون رجلاً وأسداً ، وإنما يكون رجلاً وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق ، أو خصوص في الهيئة ، كالكرهية في الوجه . وليس كذلك الأول ، لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة ، فاست بمنوع من أن تقول : « عدت لنا ظبية » وأنت تريد الحيوان ، و « طلعت الشمس » وأنت تريد الشمس ، كقولك طلعت اليوم شمس حارة ، وكذلك تقول : « هزرت على الأعداء سيفاً » وأنت تريد السيف ، كما تقوله وأنت تريد رجلاً باسلاً استعنت به ، أو رأياً ماضياً وفقت فيه ، وأصبحت به من العدو ، فأرهبت به وأثرت فيه

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين ، فيسمى الأول « استعارة » على الإطلاق ، ويقال في الثاني إنه « تشبيه » . فأما تسمية الأول تشبيهاً فغير ممنوع ولا غريب ، إلا أنه على أنك تخبر عن الغرض ، وتنبئ عن مضمون الحال ، فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا<sup>(١)</sup>

وكان ذلك الاختلاف هو الذي دعا ابن الأثير إلى تفصيل القول في الفرق بين التشبيه والاستعارة<sup>(٢)</sup> . فإذا ذكر المفعول والمفعول اليه معاً كان ذلك تشبيهاً

(١) أسرار البلاغة : ٢٨ .

(٢) يجعل ابن الأثير الجاز قسمين : التوسع في الكلام والتشبيه ، ثم يجعل التشبيه ضربين : التشبيه التام : وهو الذي ذكر فيه المشبه والمشبّه به ، والتشبيه المحذوف : وهو =

والتشبيه تشبيهان : تشبيه مظهر الأداة ، كقولنا « زيد كالأسد » وتشبيه مضمرة الأداة كقولنا « زيد أسد » . وهذا التشبيه المضمرة الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ، ولم يفرقوا بينهما . وذلك خطأ محض .

فإذا ذكر المنقول إليه على أنه تشبيه مضمرة الأداة قيل فيه « زيد أسد » أى كالأسد ، فأداة التشبيه فيه مضمرة ، وإذا أظهرت حسن ظهورها ، ولم تقدر في الكلام الذى أظهرت فيه ، ولا تزيد عنه فصاحة ولا بلاغة .

وهذا بخلاف ما إذا ذكر المنقول دون المنقول إليه ، فإنه لا يحسن فيه ظهور أداة التشبيه ، ومتى أظهرت أزالته عن ذلك الكلام ما كان متصفاً به من جنس فصاحة وبلاغة ، وهذا هو « الاستعارة » .

وقد ضرب لذلك مثلاً قول بعض الشعراء :

فرعاً إن نهضتْ لحاجتها عجل القضيْبُ وأبطأ الدَّعْصُ<sup>(١)</sup>

وهذا قد ذكر فيه المنقول دون المنقول إليه ، لأن تقديره « عجل قد كالقضيْب ، وأبطأ ردف كالدَّعْص » . وبين إيراد على هذا التقدير وبين إرادته على هيئته فى البيت بون بعيد فى الحسن والملاحة .

والفرق إذن أن التشبيه المضمرة الأداة يحسن فيه إظهار أداة التشبيه فيه . والاستعارة لا يحسن ذلك فيها . وعلى هذا فإن الاستعارة لا تكون إلا بحيث

---

== أن يذكر المشبه دون المشبه به ، ويسمى هذا الضرب « استعارة » وقال ابن « التوسع » يذكر للتصرف فى اللغة ، لالفائدة أخرى ، وهو الذى لا تكون فيه مشاركته . وتدل أمثله على أنه يريد بالتوسع إضافة الشيء أو نسبته إلى ما ليس حقه أن يضاف أو ينسب إليه أى أن معنى « التوسع » قريب من معنى « المجاز العقلى » ولأننا قلت « قريب » لأن فى بعض ما مثل به للتوسع ما يمكن أن يدخل فى الاستعارة ، وانظر المثل السائر ( ٢ / ٧٩ — ٨٣ ) .

(١) الفرعاء التامة الشعر ، والدعص قطعة من الرمل مستديرة ، أو الكتيب .

يطوى ذكر المستعار له الذى هو المنقول إليه ، ويكتفى بذكر المستعار الذى هو المنقول<sup>(١)</sup> .

وبهذا انضحت معالم الاستعارة ، واستقلت عن أصلها الذى استمدت منه وهو التشبيه ، وأصبح التفريق بينهما أمراً معنوياً .. وإن كان كلام ابن الأثير السابق يختص بأحد قسمى الاستعارة ، وهو « الاستعارة التصريحية » وهى التى يطوى فيها ذكر المستعار له ( المشبه ) ويكتفى بذكر المستعار ( المشبه به ) من غير تعرض للقسم الآخر ( الاستعارة المكنية ) التى يطوى فيها ذكر المستعار، ويكتفى عنه بصفاته ولوازمه .

وقيل بعد ذلك إن دلالة التشبيه دلالة وضعية ، وإن دلالة الاستعارة دلالة عقاية ، وألحقت بباب المجاز ، بل كانت أهم فروع ذلك المجاز .

وعلى الرغم من ظهور معالم الاستعارة وتميزها عن التشبيه فى القرن الرابع الهجرى فى تلك الكلمات الواضحة التى قرأناها للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ، نجد هذا الخلاف أو الخلط لا يزال قائماً فى عقول بعض العلماء فى القرن الثامن الهجرى ، ويثير هذا الخلاف من جديد يحيى بن حمزة العلوى ( ٧٤٩ هـ ) الذى يذكر فى طرازه ( ١ / ٢٠٤ ) أن لببداً فى قوله :

وغداة ربح قد كشفتُ وقرّة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

أراد السحابة ، كما قالوا نشبت أظفار النية بفلان . فهذا لاختفاء بكونه مستعاراً كما ترى . وما كان من صريح التشبيه فلا مقال فيه ، وصريح التشبيه عنده هو ما كانت فيه أداة التشبيه ظاهرة ، كقول بشار :

كانَ مُثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبُه

ومثل قولهم « فلان كالبدر » ، و « فلان كالأسد » ، إلى غير ذلك من التشبيهات . فهذا الإخفاء في كونه تشبيها محضاً .

وإنما يقع النظر والتردد في التشبيه المضمّر الأداة ، كقولك « زيدٌ الأسد شجاعة » و « عمرو البحر في الجود والكرم » وكقول أبي الطيب المتنبّي .

بدتُ قرأً ومالتُ خوطُ بَإِنٍ وفاحتُ عنبراً ورنتُ غزالاً  
فهل يعدُّ من باب التشبيه ، أو من باب الاستعارة ؟ فيه مذهبان :

( ١ ) أنه ليس من باب الاستعارة ، لأن الأسماء في دلالتها على مدلولاتها نازلة منزلة الهيئات في دلالتها على ماتدل عليه من الأحوال ، فكذلك إذا قلت « زيد أسد » فقد نفيت عنه ما يدل على أنه ليس بأسد ، لأن الذاتين لا تكونان ذاتاً واحدة ؟ فلا تحصل المبالغة المقصودة من الاستعارة ، فلا تكون الإعارة حاصلة .

ثم إن المقصود من الاستعارة هو أن يحصل المستعير من المنافع مثل ما كان حاصلًا للمعير منها ، كالثوب مثلاً ، فإن المستعير يلبسه كما يلبسه المعير سواء . فإذا قلت « زيد أسد » فالمقصود من هذا الإخبار عن الشخص المعلوم بكونه أسداً لا غير ، بخلاف قولك « لقيت الأسد » فإنك تفيد أنه هو الحيوان المعلوم في الشجاعة ، فقد صار الاسم منتفعاً بالشجاعة مثل انتفاع الأسد بها بخلاف قولك « زيد الأسد » فإنه لم يقع هذا الموقع ، فلهذا لم يكن منتفعاً بها .

( ٢ ) والمذهب الآخر أنه بحقيقة الاستعارة أشبه ، وقد مضت حجة القائلين بهذا الرأي <sup>(١)</sup> .

وعلى الرغم من تقريره الفرق بينهما بأن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين

---

(١) سبق لإيراد الحجتين اللتين يحتاج بهما أصحاب هذا الرأي في صفحة ١٦٥ من الكتاب .

شيئين مشبه ومشبه به ، بخلاف الاستعارة ، فإنها لا تقتصر إلى شيء من ذلك ، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة ، ولهذا فإنك تجد فرقا بين قولنا « زيد الأسد » وقولك « جاءني الأسد » في كون الأول ينجذب إلى التشبيه لأنه يشير إليه ، والثاني استعارة مع اتفاقهما جميعا في إضمار أداة التشبيه ( ٢٥٧/١ ) إلا أنه يعود فيتكلم عن كيفية استعمال الاستعارات ، ويذكر منها استعارة المحسوس للمحسوس ، ويمثل لذلك بقوله تعالى « كأنهن الياقوت والمرجان » فقد شبهت الحور العين بالمرجان والياقوت في شدة الحمرة والرقعة ، وكذلك بقوله تعالى « كأنهن بيض مكنون » فقد شبههن بالبيض في بياضه ورقة لطافته .

وهذا منه خلط واضطراب ، فقد سبق أن قرر أن موضوع الخلاف والتردد هو التشبيه المضرر الأداة ، والآيتان الكريمتان اللتان مثل بهما لاستعارة المحسوس للمحسوس فيهما أداة التشبيه « كأن » ظاهرة في كل منهما ، وليست هذه الصورة موضوع خلاف أو تردد . وإن كان العلوى يجتهد في التأويل الذي لا يقوم على أساس بقوله إن هذه استعارة مقدرة بتقدير طرح أداة التشبيه ، فتكون استعارة محققة ! .

وللاستعارة عند البلاغيين تعريفات كثيرة منها :

( ١ ) الاستعارة عند الرماني<sup>(١)</sup> هي استعمال العبارة في غير ما وضعت له في أصل اللغة . ونقل عنه أنه عرفها بأنها « تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »<sup>(٢)</sup> .

وقد أبطال ابن الخطيب ذلك من أربعة أوجه :

(١) قل هذا التعريف ابن رشيق في الصمد ١ / ١٨٢ .  
(٢) قل هذا التعريف ابن سنان الحفاجي . وانظر (سر الفصاحة) : ص ١٣٤ .

- الأول : أنه يلزم أن يكون كل مجاز استعارة ، وذلك باطل .
- الثاني : أن تكون الأعلام المنقولة استعارة ، وهو محال .
- الثالث : أن يكون ما استعمل من اللفظ على سبيل الغلط في غير موضعه للجمل به استعارة .
- الرابع : أن هذا التعريف ، يعنى تعريف الرُّماني ، لا يتناول الاستعارة التخيلية<sup>(١)</sup> .
- ( ٢ ) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما بسبب ما ، وهذا الحد فاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه .
- ( ٣ ) الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما ، مع طى ذكر المنقول إليه<sup>(٢)</sup> .
- ( ٤ ) الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له ، لأجل المبالغة في التشبيه<sup>(٣)</sup>
- ( ٥ ) الاستعارة تصييرك الشيء للشيء وليس به ، وجعلك الشيء للشيء وليس له ، بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه صورة ولا حكماً<sup>(٤)</sup> .

---

(١) الاستعارة التخيلية تكون في الاستعارة المكنية ، وهي التي يعدف فيها المشبه به ، ويثبت بها للمشبه الأمور المختصة بالمشبه به ، كما في قول الشاعر :

ولإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تحمة لا تنفع

شبه الشاعر المنية في نفسه بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة ، ثم حذف المشبه به وأبقى شيئاً من لوازمه وهي الأظفار ، التي لا يكمل الاعتبار في السبع إلا بها وإثبات الأظفار للمنية استعارة تخيلية وسأأتى تفصيل لهذا ووجه الخلاف فيه .

(٢) المثل السائر : ٨٣/٢ .

(٣) الطراز ٢٠١/١ وبديع القرآن لابن أبي الأصبع ١٨ وهو تعريف ابن الخطيب ، وهو قريب من تعريف الجاحظ كما سبق .

(٤) هذا هو التعريف المختار عند العلوى .. وانظر الطراز ١ / ٢٠٢ .



(٦) الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض<sup>(١)</sup>

(٧) أن تذكر أحد طرفي التشبيه ، وتريد به الطرف الآخر . مدعي ادخول المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به<sup>(٢)</sup> .

(٨) الاستعارة مجاز علاقته المشابهة .

(٩) الاستعارة تشبيه حذف فيه أحد الطرفين .

\* \* \*

وقد اختلف البلاغيون في المستعار ، فقال جماعة منهم إن المستعار هو اللفظ وقال آخرون إن المستعار هو المعنى الذي يدل عليه اللفظ ، والاستعارة عندهم معنوية . وهذا ما قرأناه في كلام عبد القاهر الذي يرى أن الاستعارة والنقل إنما يكون في المعنى الذي يتحملة المستعار . قال العلوي<sup>(٣)</sup> في الطراز . والذي عليه أهل التحقيق أن الاستعارة إنما تكون متعلقة بالمعنى ، وهذا هو المختار ، ويدل على ذلك أوجه ثلاثة .

(١) أن الإجماع منعقد من جهة علماء الأدب وأرباب هذه الصناعة على أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، وأن قولنا « زيد أسد<sup>(٤)</sup> » في المبالغة في وصف الشجاعة أعظم من قولنا « زيد يشبه الأسد في شجاعته » فلو لم تكن هناك استعارة لفظ الأسد ونقله لم تكن هناك مبالغة ، لأنه لا مبالغة في نقل العبارة حالية من معناها وعارية عنه .

---

(١) أبو هلال العسكري — انظر الصناعتين . ص ٢٦٨ .

(٢) السكاكي — انظر مفتاح العلوم ١٩٦ .

(٣) الطراز ١ / ٢٤٨ .

(٤) هذا المثل كما ترى تشبيه مضمحل الأداة ، وقد سبق تحقيق الخلاف في عدة من الاستعارة أو التشبيه .

( ٢ ) لأن القائل إذا قال « رأيت أسداً » و « لقيني أسد » فالسابق من هذا الكلام هو أنه صورته بحقيقة الأسد مبالاة في شجاعته، وزيادة في جراته. وليس ذلك إلا لأجل ما كان من المقصود من إثبات حقيقة الشجاعة ومعقولها ولو كان ذلك من أجل استعارة اللفظ لم يكن هذا الإطلاق ، لأنه لا يقال لمن سمي إنساناً باسم الأسد إنه صيره أسداً ، وجعله بحقيقة الآساد .

( ٣ ) قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً » فظاهر الآية مشعر بأنهم أثبتوا للملائكة صفة الأنوثة ، فلاجل هذا الاعتقاد سموهم باسم الإناث . وليس الغرض إطلاق اسم البنات عليهم من غير اعتقاد معنى الأنوثة ؛ ولهذا قال تعالى « أشهدوا خلقهم » ؟ فلو لم يعتقدوا الأنوثة لكان لا وجه للمبالغة في التنكير عليهم في ذلك .

ويظهر من هذا أن المبالغة في الاستعارة تكون بإثبات المعنى أولاً ، ثم يتلوه اللفظ بعد ذلك .

## أقسام الاستعارة

### ( ١ ) الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية

( ١ ) قال الله تعالى : « كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » أي من الضلالة إلى الهدى ، فقد استعيرت « الظلمات » للضلال ، لقشابهما في عدم اهتداء صاحبهما ، ثم استعير لفظ « الظلمات » للضلال ، وكذلك استعير لفظ « النور » للإيمان لقشابهما في الهداية . والمستعار له وهما الضلال والإيمان كل منهما محقق عقلاً .

( ٢ ) وقال الشاعر :

وصاعقة في كفه ينكفي بها على أروس الأعداء خمس سحاب

استعار « الصاعقة » لفصل السيف ، لتشابهها فيما يوقعان من أذى على ما ينزلان عليه ، ثم استعير لفظ « الصاعقة » للفصل ، وكذلك استعار لفظ « السحاب » لأصابه ، لتشابهها في الخير والجد ، والمستعار له في الأول وهو فصل السيف ، والمستعار له في الثاني وهو أصابعه ، كل منهما محقق حساً . ففي الآية والشعر أربع استعارات ، حذف من كل منها المشبه ؛ وصرح بلفظ المشبه به ولذلك تسمى هذه الاستعارات وما أشبهها « تصريحية » ، وقد تسمى أيضاً « تحقيقية » لأن المستعار له في كل منها محقق حساً كما في البيت ، أو محقق عقلاً كما في استعارتي الآية الكريمة .

( ٣ ) قال السرى الرفاء :

وقد كتبت أيدى الربيع صحائفاً كأنَّ سُطورَ السُّرو حسناً سطورها<sup>(١)</sup>  
شبه الربيع بالكاتب ، لأثر كل منهما في جمال ما يصدر عنه ، ولم يذكر لفظ المشبه به بل ذكر بعض لوازمه ، وهو الكتابة والأيدى والصحائف والسطور التي لا يظهر عمل الكاتب إلا بها .

( ٤ ) إذا ما الدهر جر على أناس كلاً كله<sup>(٢)</sup> أناخ بآخرينا  
فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلي الشامتون كالقينا

في البيت الأول شبه الدهر ، والمراد نوازله وأحداثه ، بالبعير ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ، ورمز إليه بشيء من لوازمه ، من الكلال كل والإناخة تنبيهها على « البعير » وهو المشبه به المحذوف .

( ٥ ) وقال أبو تمام :

لما انتضيتك<sup>(٣)</sup> للخطوب كفيها والسيف لا يكفيك حتى ينتضى

(١) السُّرو : شجر عال .

(٢) الكلال كل : جمع كلال وهو الصدر .

(٣) انتضى السيف : جرده من غمده .

شبه ممدوحه وهو المخاطب بالسيف ، في أن كلا منهما يلجأ إليه عند النوازل والشدائد ، ولم يصرح بلفظ المشبه به ، بل حذفه ورمز له بشيء من لوازمه ، وهو الانتضاء .

ففي هذه الأمثلة الثلاثة حذف لفظ المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وبقي المشبه . وما كان من الاستعارة على هذا النحو سُمي استعارة « مكنية » أو « استعارة بالكناية » .

\* \* \*

ومن هذا يقين أن الاستعارة من حيث ذكر أحد طرفيها نوعان :  
(١) فالاستعارة بمعنى اللفظ المستعار ، إن كانت مذكورة في نظم الكلام لفظاً أو تقديرأ ، فاستعارة مصرحة ، أي مصرح بها ، ويقال لها استعارة مصرح بها على الأصل ، و « استعارة تصريحية » نحو « أسد » في قولك : عندي أسد يرمى ، ونحو « أسد » المدلول على الجملة الواقعة فيها بنعم ، الواقعة في جواب من قال : أعنذك أسد يرمى ؟ فالأولى مصرحة مذكورة لفظاً ، والثانية مصرحة مقدرة ، إذ تقدير الكلام « عندي أسد يرمى » بقرينة السؤال .

(٢) وإن لم تكن الاستعارة ، بمعنى اللفظ المستعار ، مذكورة في نظم الكلام ولا مقدرة ، بل ذكر ما يخصها ، أي لازمها ، كانت الاستعارة « مكنية » أي تسمى بذلك وتسمى « استعارة بالكناية » أيضاً . ومثالها قول الشاعر :

وَإِذَا الْعَنَاءُ لَاحَظَتْكَ عِيُونُهَا نَمَّ فَالْخُصَافُ كُلُّهُنَّ أَمَانُ  
وَاصْطَدَّ بِهَا الْعَنْقَاءُ فَهِيَ حَبَائِلُ وَاقْتَدَّ بِهَا الْجُوزَاءُ فَهِيَ عَنَانُ

شبه « العنائة » بإنسان ، واستعاره لها في نفسه ، وحذفه ، ورمز له بالعيون .

ونحو قوله :

وإن نطقت بشكر برّك مُفَصِّحاً فلسانُ حالي بالشكايَةِ أنطق  
شبه « الحال » بإنسان ، واستعاره لها ، وحذفه ، ورمز له باللسان .  
ومحو قوله :

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارها ألفتَ كل تميمَةٍ لاتنفعُ  
شبه المنية بالسمع ، واستعير السمع للمنية في النفس ، من غير ذكر السمع  
ولا تقديره في نظم الكلام ، وأشير إلى جعل السمع المسكوت عنه مستعاراً  
للمنية في النفس بإثبات الأظفار التي هي من لوازم السمع المعنية ، فكانت  
الاستعارة بطريق الكناية <sup>(١)</sup> .

قال صاحب الكشاف : من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر  
الشيء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روافده ، فينبهوا بذلك الرمز  
على مكانه نحو « شجاع يفترس أقرانه » ففيه تنويه على أن الشجاع أسد .  
وهذا الكلام صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً ، الرموز  
إليه بذكر لوازمه . ويكون ذلك لقصد التأكيد والمبالغة ، ويكون ذلك  
لخطاب الذكي دون الغبي .

وقد يسمون الاستعارة بالكناية « التشبيه المضمّر » ، لأن التشبيه يضمّر  
في النفس ، فلا يصرح بشيء من أركان سوى المشبه ، ويدل على ذلك التشبيه  
المضمّر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر يختص بالمشبه به ، من غير أن يكون  
هناك أمر متحقق حساً أو عقلاً ، يطلق عليه اسم ذلك الأمر . فيسمى التشبيه  
المضمّر في النفس « استعارة بالكناية » ، وسميت كذلك لأنه لم يصرح به ، بل إنما  
دل عليه بذكر خواصه ولوازمه . وقالوا إن إطلاق لفظ « الاستعارة » ، على هذا  
مجرد تسمية خالية عن المناسبة ، ومثال ذلك قول لبيد :

(١) حسن الصنيع — على هامش أنوار الربيع ص ١٤٩ ( مطبعة التقدم العالمية —  
القاهرة ١٣٢٢ هـ ) .

وغداة ربح قد كشفتُ وقرّةٌ إذا أصبحت بيد الشمال زمامها<sup>(١)</sup>

وذلك أنه جعل للشمال يداً . ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه ، يمكن أن تجرى اليد عليه ، كما جراء الأسد والسيف على قولك . انبرى لى أسد يزأر ، وسللت على العدو سيفاً لا يفل . والظباء على النساء في قول الشاعر :

من عذيرى من الظباء الغيدِ ومجيرى من ظلمهن العتيدِ

والنور على الهدى والبيان في قولك « أبديت نوراً ساطعاً » وكما جراء اليد نفسها على من يعز مكانه ، كقولك « أتنازعنى في يد بها أبطش ، وعين بها أبصر » ؟ تريد إنساناً له حكم اليد وفعالها وغناؤها ودفعها ، وخاصة العين وفائدتها .

فإن معك في كل هذا ذاتاً ينص عليها . وترى مكانها في النفس ، إذا لم تجد ذكرها في اللفظ . وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد ، بل ليس أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده ، ومقادته في كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم ، والتقدير في النفس ، من غير أن يكون هناك شيء يحس ، وذات تتحصل .

ولا سبيل لك إلى أن تقول : كنى باليد عن كذا ، وأراد باليد هذا الشيء أو جعل الشيء الفلانى يداً ، كما تقول : كنى بالأسد عن زيد ، وعنى به زيدا ، وجعل زيدا أسداً . وإنما غايتك التي لا مطلع وراءها أن تقول أراد أن يثبت أن للشمال في الغداة تصرفاً كتصرف الإنسان في الشيء بقلبه ، فاستعار لها اليد

---

(١) الغداة البكرة والصباح ، والقرّة البرد ، والشمال أبرد الرياح . والمعنى : ورب صباح بارد ذى رياح قد أصبح زمام برده بيد الرياح العمال ، فهي تصرفه وتضمن فيه كيف شاءت ، قد كلفته عن الإخوات بشرب الحر والتدفئة والساع ، يتحدث الشاعر عن فتوته وكرمه .

حتى يبالغ في تحقيق التشبيه ، وحكم الزمان في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال ، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه . ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زمماً ، ليكون أتم في إثباتها مصروفة .

وفصل بين القسمين أنك إذا رجعت في القسم الأول إلى التشبيه الذي هو المفزى من كل استعارة تفيد ، وجدته يأتيك عفواً ، كقولك في « رأيت أسداً » : رأيت رجلاً كالأسد ، ورأيت مثل الأسد ، أو شبيهاً بالأسد . وإن رمته في القسم الثاني وجدته لا يواتيك تلك المواتاة ، إذ لا وجه لأن تقول « إذ أصبح شيء مثل اليد للشمال » أو « حصل تشبيه باليد للشمال » وإنما يترأى لك التشبيه بعد أن تعمل التأمل والفكر ، وبعد أن تغير الطريقة وتخرج عن الخدو الأول ، كقولك : إذ أصبحت الشمال ، ولها في قوة تأثيرها في الغداة ، شبه المالك تصريف الشيء بيده ، وإجراؤه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته وتنحوها إرادته<sup>(١)</sup> .

فأنت لم ترد أن تجعل الشمال كاليد ومشبه باليد ، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبهاً بالأسد . ولكنك أردت أن الشمال كذى الأيدي من الأحياء .

وإثبات اللازم في الاستعارة المكنية يسمى « استعارة تخيلية » وهي قرينة المكنية ، وإنما سمي استعارة لأنه استعير ذلك الإثبات من المشبه به للمشبه ، وتخيلية لأن إثباته للمشبه خيل اتحاده مع المشبه به فذلك اللازم حقيقة ، أي مستعمل فيما وضع له . لظهور أن المراد بالأظفار في قولنا « أظفار المنية نشبت بالأعداء » حقيقتها ، وإنما التجوز في إثباتها للمنية ، بمعنى أن ذلك الإثبات

إثبات الشيء لغير ما هو له ، فليست التخيلية عند الجمهور من المجاز بمعنى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ، بل هي مجاز عقلي ، والمكنية والتخيلية متلازمتان عند جمهور البلاغيين ، بمعنى أن المكنية لا تفارق التخيلية ، والتخيلية لا تفارق المكنية ضرورة أنها قرينتها ، ولا استعارة بدون قرينة ، ولا تكون قرينتها إلا تخيلية .

وذهب الخطيب إلى أن الاستعارة بالكناية من التشبيه المضر في النفس ، والإثبات تخييل . . . فكل من النية والأظفار عنده مستعمل في معناه الحقيقي .

وذهب السكاكي إلى أنها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء أن المشبه عين المشبه به ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة ذكر اللازم ، فالنية عنده في المثال مراد بها السبع بادعاء أن الموت عين السبع ، وأنكر أن يكون غيره بقرينة إضافة الأظفار التي هي من خواص السبع ولوازمه ، وليس المراد من النية عنده مجرد الموت ، حتى تكون مستعملة في معناها الحقيقي ، بل الموت المفروض وهو عين السبع . فلفظ النية الموضوع للموت الحقيقي مستعمل في الموت المفروض عين السبع ، وهو غير الموضوع له ، فيكون استعارة . ولا يخفى تعسفه . والأظفار استعارة تخيلية ، بمعنى أن لفظ الأظفار استعير عنده لأمر تخيلي وهي ، لأنه لما استعملت النية في الموت المتحد بالسبع ادعاء ، أخذ الوهم بختراع لها صورة مثل صورة الأظفار ، فاستعار لفظ الأظفار لذلك . ولا تلازم عنده بين التخيلية والمكنية .

وذلك أن الاستعارة المصراحة عنده تنقسم إلى تحقيقية ، وتخييلية ، ومحتملة للتحقيقية والتخييلية .

فالأولى : هي ما كان المستعار له فيها محققا حسا أو عقلا ، بأن كان



اللفظ منقولاً إلى أمر معلوم يمكن الإشارة إليه إشارة حسية أو عقلية ، فالأول كقول الشاعر :

لَدَى أَسَدٍ شَاكِيَ السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تَقْلَمِ  
والثاني كقوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » . وذلك لأن المستعار له في البيت الرجل الشجاع وهو محقق حساً ، وفي الآية ملة الإسلام ، أى الأحكام الشرعية ، وهى محققة عقلاً .

والثانية : أى التخيلية ، هى ما كان المستعار له فيها غير محقق لا حساً ولا عقلاً ، بل يكون صورة وهمية محضة ، لا يشوبها شئ من التحقيق بقسميه ، كلفظ « أظفار » فى بيت الهذلى ، فإنه لما شبه المنية بالسَّبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصوير المنية بصورة السبع ، واختراع لوازمه لها ، فاخترع لها مثل صورة الأظفار ، ثم أطلق على الصورة التى هى مثل صورة الأظفار لفظ « الأظفار » فتكون الأظفار تصريحية تخيلية ، لأن المستعار له لفظ « أظفار » صورة وهمية شبيهة بصورة الأظفار الحقيقية وقرينتها إضافتها إلى المنية . والتخيلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ، ومثاله أظفار المنية الشبيهة بالسبع ، فصرَّح بالتشبيه ، فلا مكنية فى المنية مع كون الاستعارة فى الأظفار تخيلية .

والثالثة : وهى ما تحتل التحقيق والتخيلية ، نحو قول زهير :

صَحَّ الْقَلْبُ عَنْ سَلَمَى وَأَقْصَرَ بِأُطْلُهُ  
وَعُرِّى أَفْرَاسُ الصَّبَا وَرَوَّاحُلُهُ  
« الصحو » أصله خلاف السكر ، وأراد به السُّلُو . و « أقصر باطله » امتنع باطله عنه وتركه بحاله ؛ والمراد انتهى ميله ، والتعرية الإزالة . أراد أن يبين له ترك ما كان يرتكبه زمن الحب من الجهل والغبى ، وأعرض عن معاودة ما كان يرتكبه ، فبطلت آلاته ، فشبه الصبا بجمه من جهات المسير ، كالخج والتجارة ، قضى من تلك الجهة حاجاته فبطلت آلاته ، تشبيهاً مضمراً فى

النفس ، واستعار الجبهة للصبا في نفسه . وحذف الجبهة ، ورمز لها بالأفراس والرواحل ، فالجبهة هي المكنية عند الجمهور ، وإثبات الأفراس والرواحل لها تخيلية عندهم ، والأفراس والرواحل مستعملان في حقيقتهما عندهم أيضاً . أما عند السكاكي فيجوز أن تكون الأفراس والرواحل استعارة تحقيقية إن أريد بها دواعي النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات . وأريد بها أسباب اتباع النقي من المال والمنال والأعوان لتحقيق معناها عقلاً إن أريد منها الدواعي ، أو حساً إن أريد بها الأسباب ، وعلى هذا فالمراد بالصبارمان الشباب . ويجوز أن تكون تخيلية إن جعلت الأفراس والرواحل مستعارة لأمر وهي تحيل للصبا من الصورة بمعنى الميل إلى الجهل والفتنة .

ويظهر من هذا جهد الأديب وتمكنه من الخيال في الاستعارة المكنية ، فإن الخيال فيها أظهر ، والادعاء أكثر وضوحاً ، ومهما قلت في التصريحية فإن المقاربة بين الطرفين موجودة ، إن لم تكن بذكرها ، فوجود القرينة المانعة من إرادة معنى المستعار الذي وضع له .

أما المكنية فإن فيها من المبالغة ما لا يخفى ، فقد انتزعت صفات المشبه به الذي أضمرته في نفسك ، وأثبتها للمشبه ، وكأنها لوازمه وصفاته الثابتة ، ولا يهتدى لصاحبها الأصلي إلا بعد تدبر وإعمال روية .

## ( ٢ ) الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية

وللإستعارة تقسيم آخر باعتبار لفظها :

( ١ ) فيطلق عليها « الاستعارة الأصلية » إذا كان المستعار اسم جنس غير مشتق سواء أ كان اسم ذات كأسد ، أم اسم معنى كالقتل للإذلال ، وسواء أ كان اسم جنس حقيقة ، أم تأويلاً في الأعلام التي اشتهرت بنوع من الوصف كحاتم في قولك : « رأيت اليوم حاتماً » ، تريد رجلاً كاملاً الجود . فكأن

« أسداً » يتناول الحيوان المفترس حقيقة ، والرجل الشجاع ادعاء ، كذلك « حاتم » يتناول الطائي حقيقة ، والجواد ادعاءً .

والاستعارة مبنية على ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، فلا بد أن يكون المشبه به كلياً ذا أفراد . والمراد باسم الجنس غير المشتق ما يصلح لأن يصدق على كثيرين .

ويطلق عليها اسم « الاستعارة التبعية » إذا لم يكن المستعار فيها اسم جنس غير مشتق ، ويدخل في هذا الفعل والاسم المشتق والحرف . وسميت تبعية لأنها تابعة لاستعارة أخرى في المصدر ، لأن الاستعارة تعتمد التشبيه ، والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفاً ، والأفعال والصفات المشتقة منها بمعزل عن أن توصف ، والمحتمل للاستعارة في الأفعال والصفات المشتقة منها هو مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها ، فتقع الاستعارة هناك ثم يسرى فيها . ومتعلقات معاني الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها ، مثل قولنا إن معنى « من » ابتداء الغاية ، ومعنى « إلى » انتهاء الغاية . <sup>(١)</sup> فاستعارة الفعل نحو قول الله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » <sup>(٢)</sup> فالعنى على الحقيقة « بل نورد الحق على البطل فيذهبه » فقد شبه الإيراد بالقذف ، واستعير لفظ المشبه به للمشبه ، ثم اشتق من القذف بمعنى الإيراد « قذف » بمعنى « أورد » على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، واستعار الدمع للمحو ، بجامع الإذهاب في كل . واستعارة المشتق نحو « حكم على قاتلك بالسجن » من القتل بمعنى الضرب الشديد : واستعارة الحرف نحو قوله تعالى « ولأصلبكم في جذوع النخل » . فقد شبه مطلق الارتباط بين المستعلى والمستعلى عليه بمطلق الارتباط بين الظرف والمظروف ، بجامع التمكن أو مطلق الارتباط في كل ، فسرى

(١) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٠ .

(٢) دمه: شجه حتى بلغت الشجة دماغه .

التشبيه من السكليين إلى الجزئيات ، واستعير لفظ « في » من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه على سبيل الاستعارة التبعية .

### ( ٣ ) الاستعارة المطلقة والمجردة والمرشحة

وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائمتها إلى :

( ١ ) الاستعارة المطلقة : وهى التى لم تقترن بما يلائم المستعار له أو المستعار منه نحو قولك : ظمئى إلى لقاء من أحب شديد <sup>(١)</sup> وكقوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية <sup>(٢)</sup> » أو تقترن بما يلائمهما معا ، كقول كثير عزة :  
رَمَتْنِي بِسَهْمِ رِيْشِهِ الْكُحْلُ لَمْ يَضُرْ ظَوَاهِرَ جِلْدِيْ وَهُوَ لِلْقَلْبِ جَارِحُ  
فقد استعار السهم للطرف ، بجامع التأثير من كل ، والريش من ملائمت المشبه به ، والكحل من ملائمت المشبه .

( ٢ ) الاستعارة المجردة : وهى التى تقرر بما يلائم المستعار له « المشبه » كقول البحتري :

يُودُّونَ التَّحِيَّةَ مِنْ بَعِيدٍ إِلَى قَرَرٍ مِنَ الْإِيْوَانِ بَادٍ  
فقوله « من الإيوان باد » تجريد ، لأنه من ملائمت الرجل الذى هو المشبه ، لا من ملائمت القمر ، الذى هو للمشبه به ، وكقولك : رأيت أسداً يتكلم ولقيت بحراً يضحك .

( ٣ ) الاستعارة المرشحة : ما قرنت بما يلائم المستعار منه « المشبه به » كقولك : رأيت أسداً دامى الأنياب ، طويل البرائن ، وكقول الشاعر :

يُنَازِعُنِي رِدَائِي عَبْدٌ عَمْرُو رُوَيْدُكَ يَا أَخَا عَمْرُو بْنِ بَكْرٍ  
لِي الشَّطْرُ الَّذِي مَلَكَتْ يَمِينِي وَدَوَانُكَ فَاعْتَجِرْ مِنْهُ بِشَطْرٍ

(١) شبه الشوق بالظما . (٢) شبهت الزيادة بالطفنان .

فإنه استعمار الرداء للسيف ، لأنه يصون عرض صاحبه ، وأثبت له  
الاعتجار الذى هو صفة المستعمار منه .

والترشيح أبلغ من التجريد والإطلاق ، لما فيه من قوة تأكيد المبالغة  
التي تؤديها الاستعارة ، وهو مبنى على تناسى التشبيه حتى لقد يستعيرون الوصف  
المحسوس للمعقول ، ويجعلون تلك الصفة كأنها ثابتة لذلك الشيء حقيقة ،  
وكان الاستعارة لم توجد أصلاً ، كقول أبي تمام :

ويصعدُ حتى يظنَّ الجهولُ بأنَّ له حاجةً في السماءِ

فقد استعمار لفظ العلو المحسوس ، وهو الصعود ، لعلو المنزلة ، ووضع  
الكلام وضع من يذكر علواً مكانياً ، ولولا قصده نسيان التشبيه وإنكاره  
وجعله صاعداً في السماء صعوداً مكانياً ، لما كان لهذا الكلام وجه .

وجهور البلاغيين على أن الاستعارة التي قرنت بما يلائم المستعمار منه ،  
أى المشبه به هي « الاستعارة الموشحة » بالراء ، أما العلوى صاحب الطراز فإنه  
يذكر اسمها « الاستعارة الموشحة » بالواو . ويعلل تسمية هذه الاستعارة  
بالموشحة بأنك إذا قلت « رأيت أسداً وافر الأظفار منكر الزئير دامي الأنياب »  
فقد ذكرت اللفظ المستعار ، وذكرت خصائصه ، فوشحت هذه الاستعارة ،  
وزينتها بما ذكرته من لوازمها وأحكامها الخاصة ، أخذاً لها من « التوشيح »  
وهو ترصيع الجلد بالجواهر والآلىء تحمله المرأة من عاتقها إلى كشحها ، وهذا  
هو الوشاح ، واشتقاق « التوشيح » للاستعارة منه . ومثالها قوله تعالى :  
« اشتروا الضلالة بالهدى » ثم قال على إثره « فما ربحت تجارتهم » فلما استعار  
لفظ الشراء عقبه بذكر لازمه وحكمه ، وهو الربح ، توشيحاً للاستعارة .

ولو قال : فهلكوا ، أو عموا وصموا عوض قوله « فاربحت » لكان تجريداً ولم يكن توشيحاً <sup>(١)</sup> .

#### ( ٤ ) الاستعارة المفردة والاستعارة المركبة

والاستعارة مفردة كما سبق ، وقد تكون مركبة ، وقد تسمى في حالة التركيب ، « التمثيل » ، أو « الاستعارة التمثيلية » ، وهي مجاز مركب علاقته المشابهة ، كقول الرماح بن ميادة ، وقد أراد أن يعبر عن أنه كان مقدماً عند صاحبه ، ويتمنى أن لا يؤخره ، وكان مقرباً فلا يبعده ، ومجتبى فلا يجتنبه ، فعبر عن تلك المعاني بقوله :

ألم تك في يميني يديك جعلتني      فلا تجعلني بعدها في شمالك  
ولو أني أذنبت ما كنت هالكاً      على خصلة من صالحات خصالك

فعدل عن أن يعبر بما أراد ، ولكنه مثل له بأن قال : إنه كان في يميني يديه فلا يجعله في اليسرى ، ذهاباً نحو الأمر الذي قصد الإشارة إليه بلفظ ومعنى مجريان مجرى المثل والإبداع في المقالة ، وكقول عمير بن الأيهم :

راح القطين من الأوطان أو بكروا      وصدقوا من نهار الأمس ماذكروا  
قالوا لنا وعرفنا بـمدِينهم      قولاً فما وردوا عنه ولا صدرُوا

كان يمكن أن يستغنى فيه عن قوله « فما وردوا عنه ولا صدرُوا » بأن يقول « فما تعدوه » أو « فما تجاوزوه » ولكن لا يكون لمثل هذا القول من موضع الإيضاح وغرابة المثل ما لقوله « فما وردوا عنه ولا صدرُوا » <sup>(٢)</sup> .

ومنها قوله تعالى « إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء » وكقولك لمن يبخلك في ناحيتين : « أحشفاً وسوء كيلة » ؟

(١) انظر الطراز للعلاوى ١ / ٢٣٨

(٢) انظر الطبعة الثانية لكتابتنا ( قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ) ٢٩٢

فإن الاستعارة هاهنا لم تجر في لفظ مفرد من ألفاظ العبارة ، وإنما أجريت في التركيب كله ، الذى نقل من المعنى الأول الذى استعمل فيه إلى معنى جديد ، والعلاقة بين المعنيين هى المشابهة ، وينبى عبد القاهر إلى ضرورة ملاحظة الفرق بين الاستعارة فى المفرد والاستعارة فى التركيب ، وذلك فى قوله :

« اعلم أنك تجدد الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً . وذلك لأن التشبيه المقصود منوط به مع غيره ، وليس له شبه ينفرد به ، لأن الشبه يحىء منتزعا من مجموع جملة من الكلام ، فمن ذلك قول داود بن على حين خطب فقال : « شكراً شكراً ، إنا والله ما خرجنا لنحفر فيكم نهراً ، ولا لبنى فيكم قصراً . أظنّ عدو الله أن لن نظفر به ، أن روى له فى زمامه ، حتى عثر فى فضل خطامه ؟ فالآن عاد الأمر إلى نصابه ، وطالعت الشمس من مطلعها ، والآن قد أخذ القوس باريها ، وعاد النبل إلى النزعة ، ورجع الأمر إلى مستقره ، فى أهل بيت الرأفة والرحمة <sup>(١)</sup> » فقوله « الآن أخذ القوس باريها » لا يجوز أن يقال فيه ، إن القوس مستعار للخلافة على حدّ استعارة النور والشمس ، لأنه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد ، وأن يقال « هى قوس » كما يقال « هى نور وشمس » وإنما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ، ومن حال القوس مع الذى براها . وهو أن البارى للقوس أعرف بخيرها وشرها ، وأهدى إلى توتيرها وتصريفها ، إذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الأوصاف المعتبرة فى الإمامة والجامع لها يكون أهدى إلى توفية الخلافة ، وأعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل ، وأن يراعى فى سياسة الخلق بالأمر والنهى التى هى المقصود منها ، ترتيباً ووزناً تقع به الأفعال

(١) الخطام جبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه ، وكل ما وضع فى مضطج البعير «أنفه» ليقناده به والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع ، وفى الأمثال «عاد إلى النزعة» أى قام بإصلاحه أهل الأناة والسياسة ، ومنها «عاد السهم إلى النزعة» أى رجع الحق إلى أهله .

مواقعها من الصواب، كما أن العارف بالقوس يراعى في تسوية جوانبها، وإقامة وترها، وكيفية نزعها، ووضع السهم للوضع الخاص منها ما يوجب في سهامه أن تصيب الأغراض، وتقرطس<sup>(١)</sup> في الأهداف، وتقع في المقاتل، وتصيب شاكلة الرمي<sup>(٢)</sup>.

وهكذا قول القائل — وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم — « عَسَل طيِّب في ظَرْفِ سوء » ليس « عَسَل » هاهنا على حده في قولك « ألفاظه عَسَل » لأنهم يقصد إلى بيان حال اللفظ الحسن، وتشبيهاً بالعسل في هذا الكلام الحسن من التكلم المشنوء في منظره. وإنما قصد إلى قياس اجتماع فضل الخبر مع نقص المنظر، بانسبه المؤلف من العسل والظرف. ألا ترى أن الذي يقابل الرجل هو « ظرف سوء »؟ وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد، لأن الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هي دمامة، مالم يتقدم شيء يشبه مافي الظرف من الكلام الحسن، أو الخلق الجليل، أو سائر المعاني التي تجعل الأشخاص أوعية لها.

فمن حَقِّك أن تحافظ على هذا الأصل، وهو أن الشبه إذا كان موجوداً في الشيء على الانفراد من غير أن يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر، فلا سم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم، والظلمة للجهل، والشمس للوجه الجليل، أو الرجل النبیه الجليل.

وإذا لم تكن نسبة الشبه إلى الشيء على الانفراد، وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار، ولكن مجموع الكلام مثل<sup>(٣)</sup>.

ومتى اشتهرت الاستعارة التمثيلية وكثر استعمالها صارت مثلاً، والأمثال

(١) تقرطس : تصيب القرطاس، وهو الهدف.

(٢) الشاكلة: الخاصرة، والرمي: الصيد المرمي، والعرب يقولونها بالناء « الرمية »

(٣) أسرار البلاغة ٢٢.



لاتغير ، فلا يلتفت فيها إلى مضاربها ، إفراداً وتثنية وجمعاً وتذكيراً وتأنثاً ، بل يشبه المثل بمورده ، فينقل لفظه كما هو بلا تصرف ، فنقول لرجال ضيعوا الفرصة على أنفسهم ، ثم جاءوا يطلبونها : « الصَّيْفُ ضَيَّعَتِ اللَّبَنَ » بقاء مكسورة ، لأنه في الأصل خطاب لامرأة .

### الاستعارة التهكمية :

ذكر بعض البلاغيين أن في الاستعارة ما يكون معدوداً في التهم . والاستعارة التهكمية عندهم : أن تستعمل الألفاظ الدالة على المدح في نقائصها من الذم والإهانة ، تهكماً بالخطاب ، وإنزالاً لقدره ، وخطأً منه . كقوله تعالى « إنك لأنت الحليم الرشيد » ، مكان نقيضيهما من السفية الغوى . وقوله تعالى « فبشّرهم بعذاب أليم » بدل قوله « أنذرهم » لأن البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة ، والمراد هاهنا العذاب والويل . ومنه قوله تعالى « فاهدوهم إلى صراط الجحيم » ... وهو كثير الدوران في كتاب الله تعالى ، خاصة عند ذكر الكفار وأهل الشرك والنفاق ، كقوله تعالى « فلما آسفونا انتقمنا منهم » وغير ذلك من الآيات الوعيدية ، والخطابات الزجرية الدالة على مزيد الغضب وبالغ الاهتمام .

والتهكم في اللغة عبارة عن شدة الغضب على المتهم به . لما فيه من إسقاط أمره وخطئ منزلته وحاله ، واشتقاقه من « تهكمت البئر » ، إذا سقط طيها <sup>(١)</sup> .

وقال ابن أبي الأصبغ : التهكم في الصناعة عبارة عن الإتيان بلفظ البشارة في موضع النذارة ، والوعد في مكان الوعيد ، تهاوناً من القائل بالمقول له ، واستهزاء به . كقوله تعالى « بشّر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » وقوله تعالى « ذق إنك أنت العزيز الكريم » وكقوله عز وجل « له مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ

بديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » فقد ذهب بعض المفسرين إلى أنهم حول السلطان يحفظونه على زعمه من أمر الله على سبيل التهمك به ، فإنهم في الحقيقة لا يحفظونه من أمر الله إذا جاء .

ومن هـذا الباب أيضاً قوله تعالى « بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين » فقوله سبحانه « إيمانكم » تهمك بهم . ومنه قوله تعالى خطأ بالمشركي قریش يوم بدر « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » فإنهم كانوا إذا عزموا على الخروج تعلقوا بأستار الكعبة ، وقالوا : « اللهم انصر أقرانا للضيف ، وأوصلنا للرحم ، وأفكنا للعاني . إن كان محمد على حق فانصره ، وإن كنا على حق فانصرنا » . فقال سبحانه « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » ، وأخرج ذلك بلفظ التهمك في تسميته فتحاً <sup>(١)</sup> .

وهذا الكلام كله كما ترى لا علاقة له بالاستعارة . لأن العلاقة في الاستعارة هي المشابهة بين المستعار له والمستعار منه . وتلك الأمثلة لا نجد فيها أثراً لعلاقة المشابهة . بل إن ما في هذه الأمثلة يعدّ من المجاز المرسل الذي تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي « الضدّية » وإن كان بعض العلماء يذكر في التشبيه أن الشبه قد ينتزع من نفس التضاد ، نظراً لاشتراك الضدين فيه من حيث اتصاف كل واحد منهما بمضادة صاحبه ، ثم ينزل منزلة شبه التناسب بواسطة تمليح أو تهمك ، فيقال للجبان : ما أشبهه بالأسد ، وللخبيل إنه حاتم ثان . وبينون على هذا القول في التشبيه قولهم في الاستعارة أي استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر ، بواسطة انتزاع شبه التضاد ، وإلحاقه بشبه التناسب ، بطريق التهمك أو التمليح ، بادعاء أحدهما من جنس الآخر والإفراد بالذكور ونصب القرينة ، كقولك إن فلانا تواترت عليه البشارات بقتله ونهب

(١) بديع القرآن لابن أبي الأصبح ٢٨٤ [ مطبعة الرسالة — القاهرة ١٩٥٧ ] .

أمواله وسبى أولاده<sup>(١)</sup> . . . وهم يخصون هذا النوع باسم الاستعارة التهكمية أو التلميحية .

وقد ذكر البلاغيون هذه العلاقة في علاقات « المجاز المرسل » ، فقالوا إن منها مجاز إطلاق أحد الضدين على الآخر ، وإن شئت قلت « تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر » كتسمية اللديغ « سليما » والبرية المهلكة « مفازة » وقال الخفاجي في سر الفصاحة : إن قوله تعالى « فبشرهم بعباد أليم » من مجاز المقابلة ، لأنه لما ذكرت البشارة في المؤمنين من آية أخرى ذكرت في الكافرين<sup>(٢)</sup> .

ثم إن البلاغيين نقلوا فن « التهكم » إلى علم البديع ، وجعلوه من الحسنات المعنوية ، وفرقوا بينه وبين « الهزل الذي يراد به الجد » بأن التهكم ظاهره جد وباطنه هزل ، وهو ضد الثاني ، لأن الهزل الذي يراد به الجد يكون ظاهره هزلا وباطنه جدّا<sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

ثم إن الاستعارة تجري في استعمالها على أربعة أوجه :

(١) استعارة المحسوس للمحسوس ، كما في قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فالاستعار منه النار ، والمستعار له هو الشيب . وكما في قوله تعالى « إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » فالاستعار منه المرأة التي لا تلد ، والمستعار له الريح ، لأنها لا تصلح شيئا ، ولا ينمو بها نبات . وقوله تعالى « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار » فالاستعار له خروج النهار من ظلمة الليل ، والمستعار منه ظهور المسوخ

(١) مفتاح العلوم ١٦٨ و ١٧٧

(٢) عروس الأفراح = شروح التلخيص ٤ / ٤٤

(٣) انظر خزائن الأدب للعموى ٩٨ وشروح التلخيص ٤ / ٤٠٢ .

(م ١٣ — علم البيان)

من جلده ، فلما كان النهار من شدة الاتصال بالليل كاتصال الجلد بالسلوخ منه حسنت الاستعارة فيه .

( ٢ ) استعارة المعقول للمعقول ، كقوله تعالى « قالوا ياويلنا من بعثنا من مرقدنا » فاستعار الرقاد للموت ، وكلاهما أمر معقول . وقوله تعالى « ولما سكبت عن موسى الغضب » فالسكوت عبارة عن زوال الغضب وارتفاعه ، وهما أمران عقليان . ومنه قوله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل » استعير من قدوم المسافر بعد مدة ، والمستعار له هو الجزاء بعد الإهمال .

( ٣ ) استعارة المحسوس للمعقول ، وهذا كقوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه » فالقذف والدمغ أمران معقولان مستعاران من صفات الأجسام ، والمستعار له الحق والباطل ، والجامع هو الإعدام والإذهاب . ومنه قوله تعالى « وزلزلوا » فأصل الزلزلة التحريك بالعنف والشدة ، يستعار لشدة ما نالهم من العذاب ، ومنه قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الأصل في الصدع هو الانشقاق للقاورة وغيرها . ومنه قوله تعالى « فنبذوه وراء ظهورهم » فالنبذ في الأصل يستعمل في إلقاء الشيء عن اليد ، ثم استعير في الأمر المعقول عنه المتناسى حاله ، والجامع بينهما اشتراكهما في الزوال عن التحفظ واليقظة .

( ٤ ) استعارة المعقول للمحسوس ، وهذا كقوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » المستعار منه التكبر والعلو ، والمستعار له هو ظهور الماء ، والجامع بينهما خروج الحد في الاستعلاء المضر . ومنه قوله تعالى : « بريح صرصر عاتية » فالعتو مستعار من التكبر والشموخ ، والمستعار له هو الريح والجامع بينهما الإضرار البالغ .

## محاسن الاستعارة

تحقق الاستعارة كثيراً من الأغراض التي يريد بها الأديب في صناعة الكلام ، حتى لتعد من أهم أعمدة الكلام ، وعليها المعول في التوسّع والتصرف ، وبها يتوصل إلى تزيين اللفظ ، وتحسين النظم والنثر <sup>(١)</sup> وتحقيق الأغراض التي لا يستطيع الأديب بلوغها بالحقيقة أو التشبيه أو غيرها من فنون البيان . ولولا أن الاستعارة تفيد ما لا تفيدُه الحقيقة من الأغراض لسكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً .

ومن الأغراض التي تحققها الاستعارة المفيدة :

(١) في الاستعارة شرح المعنى ، وفضل الإبانة عنه ، كما يبدو في قول الله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » حقيقة كثر الشيب في الرأس وظهر ، واستعارة الاشتعال أبلغ ، لفضل ضياء النار على بياض الشيب ، ولإفاده القوة في ظهور الشيب . ففي هذه الاستعارة إخراج الظاهر في صورة شيء أشد منه ظهوراً ، وأسرع منه انتشاراً ، زيادة في الإيضاح ، وإشعاراً بأن الشيب لا يتلافى انتشاره ، كما لا يتلافى اشتعال النار .

وكذلك قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » حقيقة بل نورد الحق على الباطل فيذهب ، والقذف أبلغ من الإيراد ، لأن فيه بيان شدة الوقع ، وفي شدة الوقع بيان القهر وفي بيان القهر هنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجة لا على جهة الشك والارتياب ، وكذلك الدمغ أشد من الإذهاب ، لأن في الدمغ من شدة التأثير وقوة النكابة ما ليس في الإذهاب <sup>(٢)</sup> .

(١) القاضي الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومه : ص ٤٤٢ .

(٢) ذكر الشريف الرضي في هذه الاستعارة أن حقيقة القذف من صفات الأشياء الثقيلة التي يرحم بها كالحجارة وغيرها . فجعل سبحانه لإيراد الحق على الباطل بمنزلة الحجر الثقيل الذي يرض ما مسكه ، ويدمغ ما مسه . ولما بدأ تعالى بذكر قذف الحق على الباطل وفي الاستعارة حقها ، وأعطاهما واجبها ، فقال سبحانه : « فيدمغه » ولم يقل فيذهب . وبطله ، لأن الدمغ لما يكون من وقوع الأشياء الثقيل ، وعلى طريق الغلبة والاستعلاء ، فكان الحق أصاب دماغ الباطل فأهلكه . والدماغ مقتل ، ولذلك قال سبحانه من بعد « فإذا هو زاهق » والزاهق المالك .. [ تلخيص البيان في مجازات القرآن ٢٢٨ ]

( ٢ ) وتفيد الاستعارة تأكيد المعنى والمبالغة فيه ؛ وهي في هذا أبلغ من التشبيه ، لأن في الاستعارة كمال الادعاء بأن المشبه هو نفس المشبه به ، أو هو فرد من أفرادها ، بدليل أنك اطرحته ، وجعلت تتحدث عنه بلفظ المشبه به في الاستعارة التصريحية ، أو بصفات المشبه به ولوازمه في الاستعارة المسكنية ، يبين لك ذلك قولك في المدح بالحسن والبهاء : هو كالبدر ، أو هو بدر ، أو كأنه بدر . فأنت قد أبرزت الطرفين ، ومعنى ذلك أن المشبه لا زال ثابتاً في نفسك ، مستقراً في حسك ، وأنت تريد فقط إبراز صفة واضحة في المشبه به لذلك المشبه .

فإذا عبرت عن هذا بأسلوب الاستعارة ، فقلت في المدوح « إنه أضاء الأرض شرقاً وغرباً » ، فقد بنيت كلامك على أن كون المدوح بدراً ، أمر قد استقر في الأذهان وثبت عند الناس ، وكأن هذا الخيال أصبح حقيقة معروفة ، وفي هذا من المبالغة وتوكيد الصفة ما هو واضح بين . وكذلك قول الشاعر :

وقد اغتدى والطيرو في وكناتِها بمنجرد قيّد الأوابد هيكل

والحقيقة « مانع الأوابد من الذهاب والإفلات » ولكنه استعار المنع « القيد » وهذا أبلغ ، لأن القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف ، لأنك تشاهد ما في القيد من المنع ، فلست تشك فيه .

وكذلك ، قوله تعالى « إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية » حقيقة المعنى : لما علا الماء وطما ، والاستعارة أبلغ ، لأن فيها دلالة القهر ، وذلك أن الطفلين علو فيه غلبة وقهر . وكذلك قوله تعالى « بريح صرصر عاتية <sup>(١)</sup> » حقيقة شديدة ، والاستعارة أبلغ ، لأن العتوشدة فيها تمرد .

(١) المراد بالصرصر : الباردة ، وهو مأخوذ من الصر ، والعاتية : الشديدة الهبوب التي ترد بغير ترتيب ، مشبهة بالرجل العاني ، وهو المتمرد الذي لا يبالي على ما أقدم ، ولا فيما ولج ووقع .

وسبب ما ترى للاستعارة من المزية والفضامة أنك إذا قلت ، رأيت أسدا كفت قد تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة ، حتى جعلتها كالشيء الذى يجب له الثبوت والحصول ، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده ، وذلك أنه إذا كان أسدا فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، والاستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها . وإذا صرحت بالتشبيه فقلت : رأيت رجلا كالأسد ، كفت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين أن يكون ، وبين ألا يكون ، ولم يكن من حديث الوجوب فى شيء .

بل ربما بالغ الأدباء فى الاستعارة ، حتى ينزلوها منزلة الحقيقة ، وبيان ذلك أنهم قد يستعبرون الوصف للشيء ، ويحملون تأتبه لذلك الشيء على جهة الحقيقة ، وكان خلافها محال ، وكان الاستعارة غير موجودة ، وينكرون خلاف ذلك ، ويتمتعون منه ، وهذا كقول أبى تمام .

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُولُ      بَأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

فقرر صعوده فى الخصال العالية ، والمراتب الشريفة ، على وجه لا يمكن جرده ، ولا يسوغ إنكاره . وأحسن من هذا وأوضح قول بعض الشعراء :

ومن عجب أن الصَّوَارِمَ والقَنَا      تحيى بأيدى القوم وهى ذكورُ  
وأعجب من ذا أنها فى أكَفِّهِمْ      تأجَّجُ ناراً والأُكُفُّ بُحُورُ  
فلولا أن هذه الاستعارة قد نزلت منزلة الحقائق لما كان للتعجب وجه .  
ومن هذا قول الشاعر :

قَامَتْ تَظَلَّلْنِي مِنَ الشَّمْسِ      نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَىَّ مِنْ نَفْسِي  
قَامَتْ تَظَلَّلْنِي وَمِنْ عَجَبٍ      شَمْسٌ تَظَلَّلْنِي مِنَ الشَّمْسِ

فلولا أنها قد نزلت عنده منزلة الشمس على الحقيقة لما كان للتعجب وجه (١)

(٣) وفي الاستعارة الإيجاز، والإشارة إلى المعنى الكثير بالقليل من اللفظ، وهى فى هذا أبلغ من التشبيه، وأجمل من الحقيقة، كقول ابن المعتز:

أثمرت أغصان راحته  
بجنان الحسن عُفَاً

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على إظهار التشبيه، والإفصاح به احتجت إلى أن تقول: أثمرت أصابع يده، التى هى كالأغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافه المحضوبة؟ ولا يخفى الإيجاز فى البيت، وتحقيق المراد من التجميل مع هذا الإيجاز، ومثله البيت المشهور:

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس وسقت  
ورداً وعضت على العناب بالبرد

فليس أوجز من هذه الاستعارات ولا أجمل منها، لولا هذا التراكم والتزاحم الذى يشعر بالتكلف فى طلب المجاز ومجافة الطبع، ولو أن هذه الاستعارات الجميلة التى حشدها الشاعر فى هذا البيت الواحد توزعها قصيدة كاملة لأجزأت.

(٤) وفي الاستعارة تحسين المعنى وإبرازه فى حلة جميلة تعجب النفس، وقد يكون فى هذا ما لا تدركه الحقيقة، ويمكن أن يحققه التشبيه لولا فضل الإيجاز الذى يبدو فى الاستعارة كما سبق، ومن أمثلة هذا قول النبى صلى الله عليه وسلم لحادى مطيئه: «يا أنجشة، رفقاً بالقوارير»، وحقيقة المعنى: رفقاً بمن هن فى الضعف والوهن، وتمكن الفساد من نفوسهن إذا تسرب إليهن، كالقوارير التى يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فلا تقبل الجبر بعد الكسر، ولا تحرك بالنسيب صبوتهن إلى غير الجميل.

انظر كيف أدى بهذه العبارة العجيبة الموجزة كل هذا الغرض الشريف بلفظ عفيف لا يجرح عزهن، ولا ينال من كرامتهن، مع الإيجاز المعجب.

(٥) ومن مزايا الاستعارة تجديد البيان، فهى تبرز هذا البيان أبداً فى



صورة مستجدة تزيد قدره نبلا ، وتوجب له فضلا بعد فضل . وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة وخلاصة مرموقة<sup>(١)</sup> . فأنت ترى اللفظة للمستعمارة قد استعيرت في عدة مواضع ، ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحظة لا تجد لها في الباقي . مثال ذلك أنك تنظر إلى لفظ «الجسر» في قول أبي تمام :

لا يطعمُ المرءُ أن يجتَابَ لُجَّتُهُ      بالقول مالم يكن جسراً له العملُ  
وقوله :

بصرتُ بالراحةِ العظمى فلم أرها      تُنْزَلُ إلى أعلى جسر من التعبِ

فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الأول ، ثم تنظر إليها في قول ربيعة الرقي :

قولي : نَعَمْ ؛ وَنَعَمْ إِنْ قُلْتَ وَاجِبَةٌ      قالت : عَسَى ، وَعَسَى جسرٌ إلى نَعَمْ  
فترى لها لطفاً وخلاصة وحسناً ، ليس الفضل فيه بقليل<sup>(١)</sup> .

(٦) ومنها الخيال الجميل ، فإنك ترى بها الجهاد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً ، والمعاني الخفية بادية جليلة ، وترى المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها جسمت حتى رأتها العيون ، والأوصاف الجسمانية عادت روحانية لا تدرك إلا بالأفكار والظنون ، وفي هذا ابتكار يحدث في نفوس السامعين أجمل الأثر .

(١) أسرار البلاغة : ص ٣٢ .

(١) دلائل الإعجاز : ص ٣٢ .

## عيوب الاستعارة

من أهم عيوب الاستعارة ما سماه قدامة « المعازلة » ، ولعل أقدم نص استخدم فيه ذلك اللفظ هو تلك العبارة التي تداولتها كتب الأدب والنقد عن عمر بن الخطاب في نعتة زهيراً بأنه « كان لا يعاظم في الكلام » ، ولما سمع قدامة عبارة عمر سأل أستاذه أحمد بن يحيى <sup>(١)</sup> عن المعازلة ، فأجابه عن معناها اللغوى ، وهو مداخلة الشيء في الشيء ، ثم بينى قدامة على ذلك أنه من المحال إنكار مداخلة بعض الكلام فيما يشبهه أو فيما كان من جنسه .

ومعنى هذا أن الكلام والأدب تعبير ، والأدب لا يكون إلا تركيباً : وفى كل تركيب ينضم اللفظ إلى اللفظ ، ولا عيب فى هذا الضم أو تلك المداخلة ، إذا كان اللفظ مركباً مع ما هو شبيه به ، أو ما كان مشاكلاً له فى معناه . ولا إنكار حينئذ على زهير أو غيره من الشعراء ، لأنه لا مندوحة لهم عن تلك المداخلة فى نظم الكلمات وتأليف العبارات إذا راعوا تجانس معانيها أو تشابهها .

ولكن المعييب المنكر أن يدخل الأديب أو الشاعر بعض الكلام فيما ليس من جنسه ، أو فيما ليست له به علاقة . وليست هنالك مداخلة قبيحة جدية أن تقع بوصف « المعازلة » إلا فى فاحش الاستعارة ، وهى التى تبعد فيها الصلة بين المستعار منه والمستعار له ، مثل قول أوس بن حجر :

وذا تُهدم عارِ نواشرها تُصميت بالماءِ تَوَلَّباً جَدَعاً <sup>(٢)</sup>

(١) هو الإمام اللغوى الأديب أبو العباس أحمد بن يحيى الشهير بشعوب (توفى سنة ٥٢٩١هـ).

(٢) الهدم : الثوب البالى أو المرقع ؛ والنواشر : جمع نواشرة ، وهى عصب فى الذراع وتصمت ، تسكت ولدها ، والجذع : السوى الغذاء .

فقد أطلق الشاعر على الصبي لفظ « التولب » وهو ولد الحمار . ومثل قول الآخر :

وما رقد الولدانُ حتى رأيتُهُ      على البكرِ يَمُرُّ به بساقٍ وحافرٍ<sup>(١)</sup>  
فسمي رجل الإنسان « حافراً » ، وما جرى هذا المجرى من الاستعارة قبيح لا عذر فيه .

والسبب في هذا القبح أن هدف الشاعر هو الإبانة والإفصاح ، حتى يتوافر في الصورة الشعرية عنصر الوضوح ، وبه يمكن أن تدرك . وبهذا الإدراك تجد سبيلها إلى القلب ، وتحدث تأثيرها في العواطف . وإطلاق اللفظ على ما ليس له ، وما ليس قريباً من جنسه يؤدي إلى الخفاء والغموض ، ومن ثم لا يمكن إدراكه ، ولذلك لا تحس النفوس بحجالة ، ولا تتأثر بنظمه .

وإطلاق لفظ « التولب » الذي وضع لولد الحمار ، على صبي آدمي ، فيه بعد وفيه غموض وتعقيد ، ومثله إطلاق « الحافر » الذي وضعته أصحاب اللغة للبهيمة على رجل الإنسان . ولا سيما إذا لم يكن في الكلام قرينة تدل على إرادة التشبيه أو المعنى المجازي . وتلك القرينة ضرورية ، كما أن العلاقة بين المعنيين لا زمة ، وينبغي أن تكون معروفة .

وقد كانت « المعاظلة » أو فحش الاستعارة ، لفقد علاقة التشبيه بين الصبي الآدمي وولد الحمار ، أو بين الإنسان والحمار . وإذا كان هنالك ما يشبه بالحمار ، أو يستعار له لفظ الحمار ، فهو من يشاركه في صفة من صفاته كالبلادة مثلاً . وهذا ما لم يدع أحد أنه مراد الشاعر وليس في الذهن ما يجمع بين الصبي والحمار وما لا يمكن تصوُّره في الذهن ينبغي ألا تكون له صورة في العبارة ، لأن

(١) يعمريه : يستخرج أقصى ما عنده من السير .

العبارة صورة للمعنى الواقعي أو المعنى الذهني ، أو المعنى العاطفي ، وليس ثمة واحد منها .

على أنه ليس في البيت ما يمنع أن تراد حقيقة الحمار، إذ ليس فيه ما يدل على التشبيه ، وكان ينبغي، وهو يريد في ناحية من نواحيه غير المعروفة، أن يصرّح به ، فيذكر المشبه والمشبّه به جميعاً ، حتى يعقل عنه ما يريد (١) .

ومثل هذا في نظر الجرجاني بمنزلة من يريد إعلام السامع أن عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً ، فيقول له « عندي زيد » ويسومه أن يعقل من كلامه أنه أراد أن يقول « عندي رجل مثل زيد » أو غيره من المعاني ، وذلك تكليف علم الغيب ، وذلك أنهما لو كانا يجريان مجرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب أن يستويا في القضية ، حتى إذا استقام وضع الاسم في أحدهما استقام وضعه في الآخر (٢) .

وقد فطن إلى ذلك أرسطو، فقال إن المجاز « الاستعارة » نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر . والنقل يتم إما من جنس إلى نوع، أو من نوع إلى جنس، أو من نوع إلى نوع، أو بحسب التمثيل . وعنى بقوله من جنس إلى نوع مأمثاله « هنا توقفت سفينتي » لأن الإرساء ضرب من « التوقف » . وأما من النوع إلى الجنس فمثاله « أجل ! لقد قام أودوسوس بآلاف من الأعمال الحميدة » لأن « آلاف » معناها « كثير » والشاعر استعمالها مكان « كثير » ومثال المجاز من النوع إلى النوع قوله « انتزع الحياة بسيف من نحاس » و « عندما قطع بكأس متين من نحاس » لأن « انتزع » هنا معناها « قطع » و « قطع » معناها « انتزع » وكلا القولين يدل على تصرم الأجل « الموت » وعنى بقوله « بحسب التمثيل »

(١) راجع كتابنا ( قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ) : ص ١٨٦

(٢) أسرار البلاغة : ص ٢٩٠

مثل النسبة بين الشيوخوخة والحياة ، وهى بعينها النسبة بين العشية والنهار «  
ولهذا يقول الشاعر عن العشية ما قاله أنبا دقليس : إنها « شيخوخة النهار » ،  
وعن الشيوخوخة : إنها « عشية الحياة » أو « غروب العيش »<sup>(١)</sup>

ومعنى هذا الكلام أنه لا وجه للاستعارة إذا لم يكن هنالك أساس من  
التقارب أو التماثل بين المستعار له والمستعار منه . وعبد القاهر الجرجاني مع أنه  
يرى أن براعة صانع الكلام هى فى أن يجمع المتنافرات المتباينات فى رتبة ، ويعقد  
بين الأجنبيةات معاهد نسب وشبكة ، وماشرفت صنعة ولا ذكر بالفضيلة عمل ،  
إلا لأنهما يحتاجان من دقة الفكر ولطف النظر ، ونفاذ الخاطر إلى مالا يحتاج  
إليه غيرهما . إلا أنه يشترط مع هذا التباين أن يكون التلاؤم بينهما أتم ،  
والاثلاف أبين<sup>(٢)</sup> . ويستدرك على ما تقدم بقوله : اعلم أنى لست أقول لك إنك  
متى ألفت الشيء يبعيد عنه فى الجنس على الجملة ، فقد أصبت وأحسنست ، ولكن أقوله  
بعد تقييد وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر  
شبهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد الملاءمة والتأليف السوى بينهما مذهباً وإليهما  
سبيلاً ، وحتى يكون اثتلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ،  
فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس . فأما أن تستكره الوصف ،  
وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا ، لأنك تكون فى ذلك بمنزلة الصانع  
الأخرق يضع فى تأليفه وصوغه الشكل بين شكاين لا يلائمانه ولا يقبلانه ، حتى  
تخرج الصورة مضطربة ، وتجيء وفيها تنوء ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوء .  
وإنما قيل « شبهت » ولا تعنى فى كونك مشبهاً أن تذكر حرف التشبيه أو  
تستعير ، وإنما تكون مشبهاً بالحقيقة ، بأن ترى الشبه وتبينه ، ولا يمكنك  
بيان مالا يكون ، وتمثيل مالا تتمثله الأوهام والظنون<sup>(٣)</sup> .

(١) راجع فى الشعر لأرسططاليس (ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى) ٥٨ و ٥٩ .

(٢) أسرار البلاغة . ص ٢٩٠ .

(٣) المصدر السابق ١٣٠ .

والاستعارة في هذا تختلف عن التشبيه ، فإن التشبيه يأتي فيما ظهر وجهه ، وفيما خفى وبعد ، وكلما احتاج إدراك الوجه إلى إمعان فكر وتدقيق نظر كان أغرب وأجود ، ولكن الاستعارة بعكس ذلك ، ينبغى أن يكون الوجه فيها جلياً ، لئلا يصير لغزاً من الألغاز ، وكل استعارة ينبغى أن تصلح للتشبيه ، ولكن ليس كل تشبيه صالحاً لأن يكون استعارة ، ففي قوله صلى الله عليه وسلم « الناس كإبل مائة لاتجد فيها راحلة <sup>(١)</sup> » ليس لك أن تحوله إلى استعارة ، فتقول « رأيت إبلا مائة ليس فيها راحلة » لخفاء الوجه. ولذلك كان السكاكي موقفاً في قوله « نوصى في الاستعارة بالتصريح أن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جلياً بنفسه ، أو معروفاً سائراً بين الأقوام ، وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ، ودخلت في باب التعمية والإلغاز ، كما إذا قلت رأيت عوداً مسقيماً أو ان الفرس ، وأردت إنساناً مؤدباً في صباه . أو قلت : رأيت إبلا مائة لاتجد فيها راحلة ، وأنت تريد الناس .

\* \* \*

ومن علامة مرونة اللغة وسعتها أن ينحصر أصحابها لكل معنى من المعانى اللفظ الخاص به الدال عليه ، حتى ينتفى الاشتراك الذى قد يؤدي إلى الخفاء وإلى كد الذهن في تحصيل المراد ، وعلى الأديب أن يراعى الفروق الدقيقة في معانى الألفاظ ، لئلا يفوت الحكمة التي قصد إليها واضع اللغة .

فالعرب مثلاً قد وضعوا للعضو الواحد أسامى كثيرة ، بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والجحفة للفرس ؛ وما شا كل ذلك من فروق « فإذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس

(١) الراحلة البعير الذى يرتله الرجل جملاً كان أو ناقة ، يريد أن المرضى المنتخب من الناس في عزه وجوده كالنجيبة المنتخبة التي لاتوجد في كثير من الإبل . شبه حال الناس من حيث عزه وجوده الكامل مع كثرتهم بحال الكثير من الإبل لا يجد فيها الإنسان ما يرتله فهو تشبيه تمثيل ، لأن الوجه فيه منترع من متعدد .

(٢) انظر (مفتاح العلوم) ١٨٣ .

الذى وضع له فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ، فالشاعر الذى قال :

فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا نَنْزِعُ مِنْ شَفْتِيهِ الصَّفَارَا (١)  
استعمل الشفة فى الفرس ، وهى موضوعة للإنسان ، فهذا لا يفيدك شيئاً زائداً عن اللفظ المختص ، إذ لا فرق من جهة المعنى بين قوله : من شفتيه ، وقوله : من جففتيه . فالاستعارة هنا تنقصك جزءاً من الفائدة ، وهى فى الوقت نفسه ، قد فوتت غرضاً من أهم الأغراض اللغوية ، وهو التخصيص الذى أراد صاحبه اللغة ، وهذا يؤدى إلى إظهار الأديب فى صورة الجاهل بأوضاع اللغة ، ودلالاتها على معانيها ، ويؤدى فوق ذلك إلى إيهام الاشتراك ، وأن الشفة والجفلة والمشفر ، ألقاظ مترادفة ، وكل منها يدل على العضو المخصوص فى سائر أنواع الحيوان . ومثل هذه الاستعارة ، يسميها عبد القاهر « الاستعارة غير المفيدة » (١) . أما المفيدة فهى ما بان باستعارته فائدة ومعنى من المعانى ، لولا مكان الاستعارة لم تحصل تلك الفائدة ولم يتحقق الغرض المقصود .

وعند ابن سنان الخفاجى أن الاستعارة على ضربين : قريب مختار ، وبعيد مطرح ، فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى وشبه واضح ، والبعيد مطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له فى الأصل ، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك ، والقسمان معا يشملهما الوصف بالبعد ، لكن هذا التفصيل يوضح ، وإذا ذكرت الأمثلة بان القريب فى الاستعارة من البعيد .

وقد استحسن جملة من الاستعارات لما وجد فيها من قرب المأخذ ، كقول  
أبى نصر بن نباتة :

(٢) الصفار : ما بقى فى أصول أسنان الدابة من لبن أو نحوه .

(١) أسرار البلاغة : ص ٣٤ .

حتى إذا بهر الأباطح والربا نظرت إليك بأعين النوار  
قال: فنظر أعين النوار من أشبه الاستعارات وأليقها، لأن النوار يشبه  
العيون، وإذا كان مقابلاً لمن يجتاز فيه ويمر به كان كأنه ناظر إليه، وهذه  
الاستعارة الصحيحة الواضحة التشبيهية. وقد أعاد أبو نصر بن نباته قوله «نظرت  
إليك بأعين النوار» في موضع آخر، فقال:

إذا نظرت أرض الخليج بأعين من النور قامت للصوارم سوق  
وكلاهما واحد.

وكذلك من أحسن الاستعارات وأليقها في نظر الخفاجي قول الشريف  
الرضي:

رسا النسيم بواديكم ولا برحت حوامل المزن في أجداثكم تضع  
ولا يزال جنين النبت ترضعه على قبوركم العراصة الهمع

وذلك لأن المزن تحمل الماء وإذا هملت وضعته، فاستعارة الحمل لها والوضع  
المعروفين من أقرب شيء وأشبهه. وكذلك قوله «جنين النبت» لأن الجنين  
المستور مأخوذ من الجنة، وإذا كان النبت مستوراً والغيث يسقيه، كان  
ذلك بمنزلة الرضاع، وكانت هذه الاستعارات من أقرب ما يقال وأليقه، كما  
أعجب الخفاجي بقول ذي الرمة:

أقامت به حتى ذوى العود والنرى ولف الثريا في ملامته الفجر

وبين سر إعجابه به فيقول: لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه وشمل الأرض  
عند طلوعه، حسنت استعارة الملاء له لتضمنها هذا المعنى، وعبر عن طلوع  
الثريا وقت طلوع الفجر بأنه لفها في ملامته، وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة.

أما الاستعارات التي كرهها فكقول الشريف الرضي:



والحبُّ داءٌ يَضْمَحِلُّ كأنما ترغوروا حله بغير لفام<sup>(١)</sup>

فهذا البيت مع قرينه من قول زهير : وعرى أفراس الصبا ورواحله ،  
لكنه أبعد منه ، لأنه بنى عليه أمراً غير قريب ، وهو قوله : إن رواحل الصبا  
ترغو ولا لفام لها ، وهذا المذهب الرديء في الاستعارة .

وكذلك لم يقع بيت امرئ القيس « فقلت له لما تمطى .... » . في نفس  
الخفاجي موقعه من نفس الآمدى الذى جعله من أحسن الاستعارات ، لأن  
امرأ القيس وصف أحوال الليل الطويل ، فذكر امتداد وسطه وتناقل صدره  
وترادف أعجازه ، فلما جعل له وسطاً ممتداً ، وصدرأ ثقيلاً ، وأعجازاً رادفة  
لوسطه استعار له اسم « الصلب » وجعله متمطياً من أجل امتداده ، واسم  
« الكلكل » وجعله نائياً لتناقله ، واسم « العجز » من أجل نهوضه .

قال الخفاجي : وهذا الذى قاله أبو القاسم الآمدى لا أرضى به غاية الرضا ،  
لأن بيت امرئ القيس ليس من جيد الاستعارة ولا رديئها ، بل هو من الوسط  
بينهما ، وإنما قلت ذلك لأن أبا القاسم قد أفصح بأن امرأ القيس لما جعل لليل  
وسطاً وعجزاً استعار له اسم الصلب ، وجعله متمطياً من أجل امتداده ، وذكر  
الكلكل من أجل نهوضه ، فكل هذا إنما يحسن بعضه لأجل بعض ، فذكر  
الصلب إنما حسن لأجل العجز ، والوسط والتمطى لأجل الصلب ، والكلكل  
للمجموع ذلك ، وهذه الاستعارة المبنية على غيرها . ولذلك فليست من أبلغ  
الاستعارات ولا أجدرها بالحمد والوصف ، وإنما تحمد الاستعارة وتستجد إذا  
كانت غنية بنفسها ، غير مفتقرة إلى مقدمة تجلبها<sup>(٢)</sup> . وهذه الاستعارة عنده في  
الدرجة الوسطى التى لا تحمد ولا تذم .

(١) الرواحل : ما كان صالحاً لأن يرحل من الإبل ، واللفام : زيد أنواء الإبل

(٢) راجع سر الفصاحة للخفاجي ص ١٣٦ وما بعدها .

وضياء الدين بن الأثير لا يرضيه كلام الخفاجي الذي ناقض نفسه بجعله استعارة امرئ القيس من الاستعارة الوسطى التي ليست بحيدة ولا رديئة ، ثم جعلها استعارة مبنية على استعارة أخرى ، وعنده أن الاستعارة المبنية على استعارة أخرى من أبعد الاستعارات ، وعبرة الخفاجي أن البعيد المطروح إما أن يكون لبعده بما استعير له في الأصل ، أو لأنه استعارة مبنية على استعارة أخرى . وليس ذلك عيباً في نظر ابن الأثير ، فإذا كانت الاستعارة الأولى مناسبة ، ثم بنى عليها استعارة ثانية ، وكانت أيضاً مناسبة ، فالجميع متناسب ، وهذا أمر برهاني لا يتصور إنكاره . ولا يمنع شيء من أن تجيء استعارة مبنية على استعارة أخرى ، وتوجد فيها المناسبة المطلوبة في الاستعارة الرضوية ، وقد ورد من هذا الجنس شيء في القرآن الكريم ، كقول الله تعالى : « وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله ، فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » فهذه ثلاث استعارات يبنى بعضها على بعض : الأولى استعارة القرية للأهل ، والثانية استعارة الذوق للباس ، والثالثة استعارة اللباس للجوع وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا يخفاء به .

فكيف يذم ابن سنان الخفاجي الاستعارة المبنية على استعارة أخرى مع أن الأصل إنما هو التناسب ، فلا فرق بين أن يوجد في استعارة واحدة أو في استعارة مبنية على استعارة<sup>(١)</sup> .

## صور من نقد الاستعارة

قال أبو تمام :

كُلُوا الصبرَ غصاً واشربوه فإنكم أثرتُم بغيرِ الظلم والظلم بَارِكُ

(١) راجع المثل السائر ٢ / ١١٥ .

متى يأتِكَ المقدارُ لَآتِكَ هَالِكًا      ولكنْ زمانٌ غَالٌ مثلكَ هَالِكٌ

وقال العباس بن الأحنف :

وَلِيْ جُفُونٌ جَفَاها النَوْمُ فَاتَّصَلَتْ      أعْجَازُ دَمْعٍ بِأَعْنَاقِ الدِّمِ السَّرْبِ

هذا وأمثاله من الاستعارة مما عيب من الشعر والكلام .

وقال المهلبُ لرجلٍ من الأزد : متى أنت ؟ قال : أكلتُ من حياة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم سنتين ، فقال : أطعمك الله لحك ! .

وقال عبید الله بن زياد يوما ، وكانت فيه لكنة : افتحوا سيفي ! يريد :  
سلّوه ، فقال يزيد بن مفرغ :

وَيَوْمَ فَتَحْتَ سَيْفَكَ مِنْ بَعِيدٍ      أَضَعْتَ وَكُلَّ أَمْرِكَ لِلضِّيَاعِ

وقال عبید الله أيضاً لسويد بن منجوف : اقعد على است الأرض ، فقال  
سويد : ما أعلم للأرض استاً ! وقال الجاحظ : رأى قوم مع رجل خفّاً ،  
فقالوا : ما هذا ؟ فقال : فلنسوة ! فضحكوا منه !

وقال أبو تمام الطائي :

فَضَرَبْتُ الشِّتَاءَ فِي أَخْذَاعِهِ      ضَرْبَةَ غَادَرَتْهُ عَوْدًا رَكُوبًا<sup>(١)</sup>

ومن عجيب هذا الباب قول الكميت :

وَلَمَّا رَأَيْتُ الدَّهْرَ يَقْلِبُ ظَهْرَهُ      عَلَى بَطْنِهِ فَعَلَ الْمَعَكُ فِي الرَّمْلِ<sup>(٢)</sup>

\*   ●   \*

إنما استعارت العرب المعنى لما لبس هو له ، إذا كان يقاربه أو يناسبه ،  
أو يشبهه في بعض أحواله ، أو كان سبباً من أسبابه ، فتكون اللفظة

---

(١) العود : الجمل المسن .

(٢) المعك اللى ، وتمعكت الدابة تمرغت — انظر بدیع ابن المعتز ٥٤ .

( م — ١٤ علم البيان )

للمستعارة حينئذ لا ثقة بالشئ الذى استعيرت له ، وملائمة لمعناه ، نحو قول امرئ القيس :

فقلتُ له لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّ كَلِيلٍ

وقد عاب امرأ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعانى والاستعارات ولا المجازات ، وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة ، لأنه قصد وصف أحوال الليل الطويل ، فذكر امتداد وسطه ، وتناقل صدره للذهاب والانبعث ، وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهو عندى منتظم لجميع نعمت الليل الطويل على هيئته ، وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويتقرب تصرفه .

فلما جعل له وسطاً يمتد ، وأعجازه مرادفة للوسط ، وصدره متناظراً فى نهوضه ، حَسُنَ أن يستعير للوسط اسم الصلب ، وجعله متعطياً من أجل امتداده ، لأن « تمطى » و « تمدد » بمنزلة واحدة ، وصلاح أن يستعير للصدر اسم « الكلكل » من أجل نهوضه .

وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة ، لشدة ملائمة معناها لمعنى ما استعيرت له <sup>(١)</sup>

\* \* \*

كانت الشعراء تجرى على نهج من الاستعارة قريب من الاقتصاد ، حتى استرسل فيها أبو تمام ومال إلى الرخصة ، فأخرجها إلى التعدى ، وتبعه أكثر المحدثين بعده ، فوقفوا عند مراتبهم من الإحسان والإساءة ، والتقصير والإصابة ، والاستعارة تميز بقبول النفس ونفورها ، وتنتقد بسكون القلب

(١) الأمدى : الموازنة بن أبى تمام والبحترى ١/ ٢٥٠

ونبوءه ، وربما تمكنت الحجاج من إظهار بعض ذلك ، وتهتدى إلى الكشف عن صوابه وغلطه .

قال القاضي الجرجاني في الوساطة<sup>(١)</sup> :

كان بعض أصحابنا يجاريني أبياتاً أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة ، وخرج عن حد الاستعمال والعادة ، فكان مما عدد منها قوله :

مسرةٌ في قلوب الطيبِ مفرقتها      وحسرةٌ في قلوب البَيضِ واليَلْبِ  
وقوله :

تجمعتُ في فؤادهِ همٌّ ملءُ فؤادِ الزمانِ إحداهُ  
فقال : جعل للطيب والبيض واليَلْب قلوباً ، وللزمان فؤاداً . وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد . وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة وطرف من الشبه والمقاربة ، فقلت له : هذا ابن أحر يقول :  
ولَهِتْ عَلَيْهِ كُلُّ مُعْصِفَةٍ هَوَّجَاءَ لَيْسَ لِلْبَّهَّازِ بَرٌّ  
فما الفصل بين من جعل للريح لباً ، ومن جعل للطيب والبيض قلباً ؟  
وهذا أبو رميلة يقول :

هُم سَاعَدُ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ      وما خَيْرُ كَفٍّ لَانْتَوُءُ بِسَاعِدِ؟  
وأحد شعراء عبد القيس يقول :

ولما رَأَيْتُ الدَّهْرَ وَعَرًّا سَبِيلَهُ      وأبدى لنا ظهراً أجبَّ مسلِّعاً  
ومَعْرِفَةً حَصَاءَ غَيْرِ مُقَاضَةٍ      عَلَيْهِ وَلَوْنَا ذَا عَثَانِينَ أَنْزَعَا  
وجبهة قِرْدٍ كَالشُّرَاكِ ضَمِيلَةً      وصعَّرَ خَدَيْهِ<sup>(٢)</sup> وَأَنْفًا مُجَدَّعَا

(١) انظر الوساطة : ٤٤٢

(٢) الأجب الفايط؛ والمسلع الجبل ذو الشقوق ، والمعرفة كمرحلة موضع العرف من الفرس ، والخصاء قليلة الشعر ، والعثانين جمع عثنون : اللحية أو ما فضل منها بعد العارضين ، والأنزع ذو النزاع وهو انحسار الشعر من جانبي الجبهة . قال الأمدى : إن هذا الأعرابي جعل للدهر ظهراً أجب ومعرفة خصاء ولونا ذا عثانين ، وشبه جبهته جبهة قرد ، وجعل أنفه مجدداً (انظر الموازنة بين الطائيين ١ / ٢٥٨ طبعة دار المعارف — القاهرة ١٩٦١)

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء ، تام الجوارح ، فكيف أنكرت على أبي الطيب أن جعل له فؤاداً ؟ فلم يجر جواباً ، غير أن قال : أنا استبرت<sup>(١)</sup> ووجدت بين استعارة ابن أحر للريح لباً ، واستعارة أبي الطيب للطيب قلباً بونا بعيداً ، وأصبت بين ساعد الدهر في بيت أبي رميلة ، واستعمال فؤاد للزمان في بيت أبي الطيب فصلاً جلياً ، وربما قصر اللسان عن مجازاة الخاطر ، ولم يبلغ الكلام مبلغ الهاجس ؛ وروى عن يونس بن عبد الأعلى ، قال : سألت الشافعي رضي الله عنه عن مسألة ، فقال : إني لأجد جوابها في قلبي ، ولكن ليس ينطق به لساني !

وما أقرب ما قاله من الصواب وأخلقه بالسداد ! ، وقد أجد لهذا الفصل الذي تخيل له بعض البيان .

وذلك أن الريح لما خرجت بعصوفها من الاستقامة ، وزالت عن الترتيب ، شبت بالأهوج الذي لا مسكة في عقله ، ولا رأى للبه ، ولما كان مدار الأهوج على التباس العقل حسن من هذا الوجه أن يجعل للريح عقلاً .

فأما الدهر فإِنما يراد بذكره أهله ، فإذا جعل للدهر ساعداً وعضداً ومنكباً ، فقد أقيم أهله مقام هذه الجوارح من الإنسان ، وليس للطيب واليب ما يشبه القلب ، ولا ما يجرى مع هذه الاستعارة في طريق .

وقول المتنبي \* ملء فؤاد الزمان إحداها . \*

إن عدل به إلى أهله ، وأزيل عن مقتضى لفظه اختل المعنى ، وانقطع عن قوله بعده :

فإن أتى حظها بأزمنةٍ أوسعَ من ذا الزمان أبداها

---

(١) سبر الشيء خبره ، والسبر لإخراج كنه الأمر كالاستبار .

فهذا فصل واضح وفرق ظاهر .

وأما أبيات شاتم الدهر ، فإنما صدرت مصدر الهزل ، وجرت على عادة في الاستعمال متداولة ، وذلك أنهم لما ابتدلوا اسم الدهر ، واعتدوا على صرفه في الشكاية والشكر ، وأحالوا عليه بالنوم والعتب ، وألفوا ذلك واعتادوه حتى صار أغلب على كلامهم ، وأكثر في شعرهم وخطابهم من ذكر أهله وأبنائه ومن تقع هذه المحامد والملاوم عنه ، وتحدث أسبابها من جهته - صار كالشخص الحمود المذموم والإنسان الحسن المسيء ، فوصف بأوصافه وحلى بحلاه ، وجعل له أعضاء تعد وتنفعت ، وتستكرم وتستهجن .

ومثل هذه الألفاظ قول امرئ القيس :

قلتُ له لَمَّا تَمْطَى بِصُلْبِهِ وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّ

فجعل له صلبا وعجزا وكلا . لما كان ذا أول وآخر وأوسط ، مما يوصف بثقل الحركة إذا استطيل ، وبخفة السير إذا استقصر . وكل هذه الألفاظ مقبولة غير مستكرهة ، وقريبة المشاكلة ظاهرة المشابهة . وإنما يحمل ما جاء من ألفاظ الحداثين وكلام المولدين زائلا عن هذا الموضوع وغير مستمر على هذا السنن على وجوه تقرّبهم من الإصابة وتقيم لهم بعض العذر . وتلك الوجوه تختلف بحسب اختلاف مواضعه ، وتباين على قسدر تباين المعاني المتضمنة له .

فإذا قال أبو الطيب \* مسرة في قلوب الطيب مفرّقا \* فإنما يريد أن مباشرة مفرّقا شرف ، ومجاورته زين ومفخرة ، وإن التحاسد يقع فيه والحسرة تقع عليه ، فلو كان الطيب ذا قلب ، كما لو كانت البيض ذوات قلوب ، لأسفت .

وإذا جعل الزمان فؤاداً ملأته هذه الهمة ، فإنما أوردته على مقابلة اللفظ باللفظ ، فلما افتتح البيت بقوله \* تجمعت في فؤاده همهم \* ثم أراد أن يقول إن إحداها تشغل الزمان وأهله ، ولا يتسع لأكثر منها ، ترخص بأن جعل له فؤاداً ، وأعانه على ذلك وسهله في استعارة الأوصاف أن الهمة لا تحمل إلا في الفؤاد .

وإذا قال أبو تمام \* يادهرُ قوم من أخذ عيُك \* فإنما يريد اعدل ولا تجر . وأنصف ولا تحف . لكنه لما رآهم قد استجازوا أن ينسبوا إليه الجور والميل ، وأن يقذفوه بالعسف والظلم ، والخرق والعنف ، قالوا : قد أعرض عنا وأقبل على فلان ، وقد جفانا وواصل غيرنا ، وكأن الميل والإعراض إنما وقع بانحراف الأخدع وازورار المنكب ، استحسن أن يجعل له أخدعا ، وأن يأمره بتقويمه ، وهذه أمور قد حملت على التحقق وطلب فيها محض التقويم ، أخرجت عن طريقة الشعر ، ومتى اتبع فيها الرخص وأجريت على المسامحة ، أدت إلى فساد اللغة واختلاط الكلام . وإنما القصد فيها التوسط والاجتزاء بما قرب وعرف والاقتصار على ما ظهر ووضح .

\* \* \*

قول أبي الطيب :

وقد ذُقت حلاواء البنين على الصِّبا      فلا تحسبني قلتُ ما قلتُ عن جهلٍ

كان الصاحب بن عباد أنكره على أبي الطيب ، وذكره في جملة المساويء من شعره . والأمر فيه على ما قاله ، وهو من ردى الاستعارة ، والزائد في قبحه قوله : « حلاواء » لأن المستعمل في هذا الفن « حلاوة » وتلك اللفظة في العرف مفردة لأمر آخر حقيقى ، هى غير مستعارة فيه .

وأما قول أبي تمام :

وكم أحرزتُ منكم على قبيح قدّها \*      صروف النوى من مُرهفٍ حسن القدِّ



فإن استعارة القدر لصروف النوى من أبعد ما يقع في هذا الباب وأقبحه  
وإنما يقود أباتام إلى هذا وأمثاله رغبته في الصنعة ، حتى كأنه يعتقد أن الحسن  
في الشعر مقصور عليها . فيورد لأجل التكلف ما لا غاية لقبه ، ويسعده  
الخطا في بعض المواضع فيأتي بالعجائب الغرائب <sup>(١)</sup>

وأما قول الرضى :

ملكٌ سماحتي تتخلق في الملا وأذلَّ عرَّنين <sup>(٢)</sup> الزمان السَّامى

فليس عرنين الزمان من الاستعارة الجيدة ، وإنما بناء على ذكر الأنف  
الحقيقي عند وصف صاحبه بالذل . وقد وردت استعارة الأنف في مثل هذا  
الموضع ، وكلاهما قبيح ، قال تأبط شراً :

نحزَّ رقابهم حتى صدَّعنا وأنفُ الموت منخره <sup>(٣)</sup> رثيم  
فجعل للموت أنفاً ومنخرأ رثيا . وقال ذو الرمة :

يعزُّ ضعافَ القوم عزَّةُ نفسه ويقطعُ أنفَ الكبرياءِ من الكبر  
فاستعار للكبرياء أنفاً ، أو لعله أراد أنف صاحب الكبرياء ، وحذف  
المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . وقال معقل بن خويلد الهذلي :

تخاصم قوماً لا تلقى جوابهم وقد أخذت من أنف لحيتك اليد  
يريد قبضت على طرف لحيتك كما يفعل المهوم ، فجعل للحية أنفاً . وقال  
أبو العلاء المعرى :

إذا ذنَّ أنفُ البردِ سرتهم فليسته عقيب التَّنائي كان عوقب بالجدع

(١) ابن سنان الخفاجي (سر الفصاحة) . ص ١٥٥

(٢) العرنيين في الأصل الأنف ، كله أو ما صلب منه .

(٣) يقال رثمت أنف الرجل ، فهو رثيم ؛ إذا ضربته فدى .

وقال أيضاً :

للطَّيِّبِ فِي مَنْزِلِهَا سَوْرَةٌ      مَنَاخِرِ الْبَدْرِ بِهَا تُفْنَمُ<sup>(١)</sup>  
فَاسْتَعَارَ لِلْبَدْرِ أَنْفًا ، وَجَعَلَ لِلْبَرْدِ مَنَاخِرَ .

وكذلك قول أبي العلاء :

وَلَمَّا ضَرَبْنَا قَوْسَ اللَّيْلِ مِنْ عَلِيٍّ      تَفَرَّى بِنَضْخِ الزَّعْفَرَانِ أَوْ الرَّدْعِ<sup>(٢)</sup>  
فَإِنْ « قَوْسَ اللَّيْلِ » لَيْسَ بِمَرْضَى ، عَلَى أَنْ ذَا الرِّمَةِ قَدْ أَتَى بِمِثْلِهِ فِي قَوْلِهِ :  
تِيَمُّنْ يَافُوخَ الدُّجَى فَصَدَّعَهُ      وَجُوزَ الْفَلَاحِ صَدَعَ السَّيُوفِ الْقَوَاطِعِ  
وإن كان يافوخ الدجى أقبح وأشنع ؛ لكن هذا عندنا ليس بعذر ، وما  
يتوجه على أحدهما يتوجه على الآخر . وما زال العلماء بالشعر ينكرون هذه  
الاستعارة على ذى الرمة ويعتدون بها من إساءاته .

وقد تجاوز الشريف الرضى فى بعض المواضع ذكر الرأس لليل الى أن  
جعل له مخا وعظماً ، فقال :

لَيْلَى أَسْرَى فِي أَصْحَابِ لَذَّةٍ      وَمَخُّ الدُّجَى رَارٌ<sup>(٣)</sup> وَقَدْ دَقَّ عَظْمُهُ  
وهذا من أردأ ما يكون فى هذا الباب وأشنعه<sup>(٤)</sup> ، وكقول الشاعر :  
حِصَّةُ الْمَالِ مِمَّا      مِنْكَ يَشْنُوكُو وَيَصِيحُ  
مَا لِهَذَا أَخَذَ فَوْ      قَ يَدَيْهِ أَوْ نَصِيحُ

(١) من قصيدة يهتئ فيها بزفاف ، يقول : لكثرة الجمار والبخور فى ليلة الأعراس تصاعد  
أرجها الى السماء ، حتى امتلأت بها مناخِر البدر .

(٢) القونس أعلى الرأس ، وتفرى انشقق ؛ والنضخ الأثر يبقى فى الشيء ، والرّدع من  
الدم أو الزعفران اللطخ ؛ يعنى أن الصبح بدا وانشق سواد الليل عن حمرة الفجر لأن يوصف  
بالحمرة والشفرة .

(٣) الرار والريز المخ الرقيق ، أو هو الذائب من المخ .

(٤) سر الفصاحة ١٦١

فقوله « مح صوت المال » من الكلام النازل ، ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتمزيق ، فالمعنى حسن والتعبير عنه قبيح <sup>(١)</sup> ، وما أحسن ما قال مسلم بن الوليد في المعنى :

تظلمَّ المالُ والأعداءُ من يده لا زالَ للمالِ والأعداءِ ظلاماً  
ومن قبيحها قول أبي نواس أيضاً :

ما لرجلٍ المالِ أمستَ تشكى منك الكلالاً  
فإضافة الرُّجل إلى المال أقبح من إضافة الصوت إليه

\* \* \*

من ردىء استعارات أبي تمام وقبيحها وفاسدها قوله :

لم تُسَقِّ بِعَدَاهُوى ماءً أَقلَّ قذى من ماءٍ قافيةٍ يَسْقِيكَ فهم

فجعل للقافية ماء على الاستعارة ؛ فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال « يسقيك » ففسد معنى الرونق ، لأنك إذا قلت « هذا ثوب له ماء » أو « لفظ له ماء » لم تجعل الماء مشروباً على الاستعارة فتقول : ما شربت ماءً أعذب من ماء ثوب شربته عند فلان ، ورأيت على فلان . وكذلك لا تقول : ما شربت ماءً أعذب من ماء « قفانبك » أو أعذب من ماء قصيدة كذا ، لأن للاستعارة حداً تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت .

فأما قولهم « فلان حلو الكلام » و « عذب المنطق » أو « كأن ألفاظه فئات السكر » فهذا كلام الناس على هذه السياقة ، وليسوا يريدون حلوة على اللسان ، ولا عذوبة في الغم ، وإنما يريدون عذباً في النفوس ، وحلوا في القلوب ، كما قال أبو تمام :

يستنبط الروح اللطيف نسيمها أَرَجَا، وتؤكل بالضمير وتُشرب  
وكذلك قولهم « حلو المنظر » إنما يريدون حلواً في العين . ولا تقول :  
ما ذقت أحلى من كلام فلان ، ولا شربت أعذب من ألفاظ فلان ، لأن هذا  
القول صيغة الحقيقة ، لا الاستعارة . ولكن يقال : هذا كلام يصلح أن ينتقل  
به، وزيد يشرب مع الماء لحسن أخلاقه وحلاوته ، وعمرو يؤكل ويشرب لرقه  
طبعه . ولا تقول : ما شربت أعذب من عمرو ، ولا ما أكلت أحلى من  
عبد الله . فاعرف هذا ، فإن حدود الاستعارة معلومة<sup>(١)</sup> ... ويرى الآمدي أن  
قول أبي تمام :

لا تسقني ماءَ الملام فإنني صبّ قد استعذبت ماء بكائي

ليس بمعيب ، لأنه لما أراد أن يقول « قد استعذبت ماء بكائي » جعل  
للملام ماء ، ليقابل ماء بماء ، وإن لم يكن للملام ماء على الحقيقة ، كما قال الله عزّ  
وجلّ « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ومعلوم أن الثانية ليست سيئة ، وإنما هي  
جزاء عن السيئة ، وكذلك « إن تسخروا منا فإننا نسخر منكم » والفعل الثاني  
ليس بسخرية . ومثل هذا في الشعر والكلام كثير مستعمل . فلما كان في مجرى  
العادة أن يقول قائل : أغلظت لفلان القول ، وجرعت منه كأساً مرة ، وسقيته  
منه أمرّ من العلقم ، وكان الملام مما يستعمل فيه التجرع على الاستعارة — جعل  
له ماءً على الاستعارة . والثل هذا كثير موجود .

## الفصل السادس

# الكناية

إن فن الأدب كغيره من الفنون الإنسانية التي تؤدي وظيفة في الحياة ،  
وتلك الوظيفة هي التعبير عن حاجات النفس والعقل ، ونقـل العواطف  
والانفعالات التي يحسها رجل الفن الذي يملك عدته كغيره من الناس ، ليحدث  
في نفوسهم وعقولهم ما شاء من آثار .

وفن الأدب تعبير قولي بالعبارات والألفاظ التي عرفها الأدباء في لغتهم  
واسكنهم يتخيرون من هذه الألفاظ والعبارات ما يرون فيه قوة ووضوحاً وجمالاً ،  
ليحملوها المعاني والأفكار التي يريدون نقلها إلى المجتمع الذي يعبرون له ، فيجد  
القراء والمستمعون امتيازاً في الفكرة ، وسموا في العبارة ؛ وهاتان الصفتان هما  
اللتان يقدر بهما الأدباء ؛ ويحتلون مكانتهم في النفوس ، ويكونون طبقته المتميزة  
من طبقات المجتمع .

وغاية ما يسعى الأديب إلى تحقيقه التأثير والإقناع بالفكرة أو بصدق  
الإحساس حتى تكون مشاركة الناس له ، بعد اقتناعهم وتأثرهم ، مظهراً من  
مظاهر تقديره ، وعلامة من علامات الإعجاب به وبفنه الأدبي ، وهذا يستلزم  
الإبانة والوضوح في العبارة عن المعاني ، وبغير هذا الوضوح لا يستطيع جمهور  
القراء وجمهور المستمعين إدراك المعاني التي يبسطها ، ومن ثم يفقد الأدب عنصراً  
هاماً هو عنصر التأثير في قلوبهم أو في عقولهم ، وهذا هو السبب فيما يلجأ إليه  
الأدباء من صور التشبيه وصور الاستعارة والتكرار ليزيدوا معانيهم كشفاً

ووضوحا، ويقوون هذا الكشف بما يلجئون إليه من ضروب المبالغات التي تساعدهم تلك الصور على تحقيقها .

وهناك كثير من المعاني يفر الأدباء من التصريح بها ، لما قد يكون فيها مما تأباه الأسماع ، وتمجه أذواق ذوى الفطر السليمة ، التي ينبغي أن تحدث بما تقبل ، وبما يحسن موقعه من الكلام . والمتحدثون يعرفون ما يحسن وما يختار ، ويتجنبون في كلامهم كل ما يظنون أنه يؤذى الأسماع ، أو تنفر منه الطباع ، أو يعود منه شيء من الأذى على المتكلم أو السامع . ولذلك يلجئون إلى ضروب من الاحتيال في التعبير عن تلك المعاني التي يستنكر التصريح بها والكشف عنها إذا لم يجدوا مناصاً من ذكر هذه المعاني التي يتعلق بها بعض الغرض من كلامهم ، فيضطرون إلى ستر تلك المعاني وإخفائها بستر صريح اللفظ الذي يدل عليها وإخفائه ، حتى لا يقعوا في العيب بذكره وإظهاره ، ثم يعبرون عن تلك المعاني بألفاظ آخر ، يعبر بها عن معانٍ آخر ، ولكن لتلك المعاني الجديدة صلة ولزوماً بالمعاني الأصلية ، وبإدراكها يمكن التوصل إلى المعاني الحقيقية التي هي غاية الكلام .

وقد يقال إن في اللجوء إلى هذا السبيل خفاء وغموضا ، وإن هذا الغموض ينافي مانئشه في العمل الأدبي من الوضوح الذي ينشأ عنه الإدراك ثم يؤدي إلى التأثير الذي هو غاية الأعمال الأدبية وهدفها .

والجواب على ذلك أن الوضوح المنشود في الأدب ليس هو ذلك الوضوح الذي يمكن أن يؤدي بالكلام إلى أن يوصف بالابتدال بأن يجعل الكلام في متناول جميع الناس من حيث القدرة عليه ، ومن حيث القدرة على الاستماع إليه وإدراك مافيه ، لأن ذلك يجعل الكلام أبعد شيء عن الصفة الأدبية التي يوصف بها ، والفنية التي تميزه من غيره من صنوف التعبير .

ومحاولة الإخفاء فيما نحن فيه إنما هي مظهر من مظاهر تلك الفنية ، لأن الأديب استطاع أن يتحاشى ما لا ينبغي أن يكون من مثله من الذين يزنون ألفاظهم ، في حين أن عامة أهل اللغة لا يستطيعون ، أو لا يملكون من الوسائل والأسباب ما يملك الأدباء ، فإذا لم يكن أمام عامة الناس إلا طريق واحد للتعبير ، فإن أمام الأدباء طرقاً كثيرة يستطيعون النفاذ منها إلى غايتهم من غير أن يعرضوا أنفسهم لمزالق العامة .

وحينئذ يكون الإخفاء والستر حسنة من حسنات الكلام ، أو حسنة من حسنات الأديب ، ومن مواضع الإجادة في فنه ألا تنجلى لك معانيه إلا بعد أن يحوجك إلى طلبها بالفكرة وتحريك الخاطر لها والهمة في طلبها ، وما كان منها أطف — كما يقول عبد القاهر — كان امتناعه عليك أكثر ، وإبائه أظهر ، واحتجابه أشد .

ومن المراكز في الطبع أن الشيء إذا نبى بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان نبيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وأطف ، وكانت به أضنّ وأشف .

وقد تصور عبد القاهر من يقول له : يجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية ، وتعمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له وزائداً في فضله ، وهذا خلاف ما عليه الناس ألا تراهم قالوا : إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك ؟

وكان جوابه أنه لم يرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أراد القدر الذى يكون المعنى فيه كالجوهر فى الصدف ، لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه ، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر يؤذن له فى الوصول إليه ، فما كل

أحد يقلح في شق الصدفة ، ويكون في ذلك من أهل المعرفة .

وأما التعقيد فإنما كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي يمثله  
تحصل الدلالة على الغرض ، حتى احتاج السامع أن يطلب المعنى بالحيلة . وأحق  
أصناف التعقيد بالذم ما يتعبدك ثم لا يجدى عليك ، ويؤرقك ثم لا يروق لك .  
وإنما أرادوا بقولهم « ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظة إلى سمعك » أن  
يجتهد المتكلم في ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانه من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق  
دون الإبانة ، ولم يريدوا أن خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما تراجع الصبيان ،  
ويتكلم به العامة في السوق <sup>(١)</sup> .

ومن هذا يبدو أثر الفنية في الأدب ، ويظهر جمال الكناية أو التعريض أو  
الرمز أو الإيحاء في جمال ما تنبه من الملكات ، وما تستثير من الأذواق . والمتعة  
السريعة التي تترتب على الكشف تذهب سريعة كما جاءت سريعة ، أما المتعة  
الفنية في تحصيل الفائدة بعد إعمال الخاطر ، واستنارة التفكير فإن الفائدة بها  
أعظم ، وبقاء أثرها في النفوس أطول .

ومثل ذلك ما أخذه الشاعر مالرميه « Mallarmé » زعيم الرمزية الثاني  
على الطريقة البرناسية التي تسرف في الوضوح والصراحة والتعيين والتبيين ، في  
قوله: إن البرناسيين يتناولون الشيء كله ، ويظهرونه كله ، فيفقدون بذلك  
سحر الخفاء ، ويسلبون ذهن نشوة الطرب التي ينشئها فيه اعتقاده بأنه  
يخلق ، إن الشاعر إذا سعى الشيء باسمه فقد أفقد القصيدة ثلاثة أرباع المتعة ،  
وما هذه المتعة إلا أثر السعادة التي يشعر بها القارئ وهو يضرب رويداً رويداً  
في أودية الحدس <sup>(٢)</sup> .

(١) راجع أسرار البلاغة للجرجاني ١٢٣

(٢) دفاع عن البلاغة للزيات ١٣٢ ( مطبعة الرسالة ) القاهرة : ١٩٤٥



وأسلوب « الكناية » في البلاغة العربية من أهم الأساليب التي يلجأ إليها الأدباء، ليحققوا الغايات التي ذكرناها في هذا الكلام من محاولة إخفاء المعنى الصريح، ذلك الإخفاء الذي يجنبهم كثيراً مما يخشون التصريح به، أو مما لا يرضونه لعبارتهم من الفحش والابتذال، وهو في الوقت نفسه يستثير الشوق في نفس القارئ والسامع، فيجد كل منهما المتعة الفنية التي يصل إليها بعد البحث والتأمل والإدراك، فيظل أثرها باقياً في نفسه، ويبقى الاستمتاع بها وقتاً طويلاً

\* \* \*

وقد بلغت عناية علماء الأدب بفن الكناية حداً كبيراً، ولا يكاد يخلو أثر من الآثار النقدية والأدبية من الكلام عن الكناية وبلاغتها، وإن اختلفت بينهم أسماؤها وألقابها وأقسامها.

وكان من أقدم الذين عرضوا لها أبو عبيدة في كتابه « مجاز القرآن » فقد ذكر قول الله « كلُّ من عليها فان » أي من على الأرض . وقوله : « حتى تورات بالحجاب » يعني الشمس ، وقوله : « كلاً إذا بلغت التراقي » يعني الروح .

وقال أبو عبيدة : إن الله تعالى « كنى » في الأولى عن الأرض . وفي الثانية عن الشمس ، وفي الثالثة عن الروح ، من غير أن أجرى ذكرها ، كما قال حاتم الطائي :

أماوى ما يفنى الثراء عن الفتى إذا حشرجت يوماً وضاق بها الصدرُ

يعنى حشرجت النفس . وقال دعبيل بن علي الخزاعي :

إن كان إبراهيم مضطجعاً بها فلتصلحن من بعده لمخارق

يعنى الخلافة ، ولم يسمها من قبل .

فأبو عبيدة ، وهو أقدم الذين عرضوا لمثل هذه الدراسات البيانية ، يفهم من الكناية أنها كل ما فهم من الكلام ومن السياق من غير أن يذكر اسمه صريحا في العبارة . فاللفظ الصريح الموضوع للمعنى مستور أو مكنى عنه ، أو هو مخف وراء هذا اللفظ المذكور الذي كنى به عنه ، وهذا اللفظ المذكور في العبارة لم يوضع في الأصل عند أصحاب اللغة للدلالة على هذا المعنى ، وإنما فهمت تلك الدلالة من مجرى الكلام ، بشيء من الروية وإعمال العقل ، ولهذا كانت دلالة الكناية على معناها دلالة عقلية ، وليست دلالة لغوية أو وضعية .

وهذا المعنى البلاغي مأخوذ من الأصل اللغوي ؛ فإن الكناية في أصل الوضع مصدر كنيت بكذا عن كذا ، إذا تركت التصريح به ، ولام الفعل على هذا ياء ، وقد يقال كنوت به عنه بالواو ، فتكون لامه واوا ، ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر ، إذ لم يسمع كناوة بالواو ، والتزام الياء في المصدر يدل على أن لام الفعل ياء ، وأن الواو في كنوت قلبت عن الياء سماعا .

وقال أبو عبيدة أيضا في قول الله تعالى « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة » إنه رجوع من المخاطبة إلى الكناية ، والعرب تفعل ذلك ، كما قال النابغة الذبياني :

يا دارمية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأمد

فقال « يادارمية » ثم قال « أقوت » . وقد تنتقل من الكناية إلى المخاطبة ، كما في قوله تعالى « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين » .

وعلى هذا يكون للكناية معنى آخر عنده ، وهو الحديث عن الغائب الذي ليس متكلمًا ولا مخاطبًا . على أن النحويين يطاقون لفظ « المكنى »

على الاسم غير الظاهر ، قالوا إن الاسم يكون ظاهرا ، مثل زيد وعمر ، ويكون مكنيا ، وبعض النحويين يسميه مضمرأ ، وذلك مثل : هو ، هي ، هما ، وهم ، وهن . وزعم بعض أهل العربية أن أول أحوال الاسم الكناية ، ثم يكون ظاهرا ، وذلك أن أول حال التكلم أن يخبر عن نفسه أو مخاطبه ، فيقول أنا ، وأنت ، وهذان لا ظاهر لهما ، وسائر الأسماء تظهر مرة ، ويكنى عنها مرة .

فالكناية عند هؤلاء أعم منها عند أبي عبيدة ، لأن أبا عبيدة في كلامه الآخر خص بها ، كما يفهم من كلامه ومثاليه ، الكلام عن الغائب ، أما هؤلاء فإفهم يعنون الضمير مطلقا ، سواء أ كان للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب ، أو بعبارة أخرى يجعلونها في مقابلة الاسم الظاهر ، ولذلك قسموا الكناية إلى متصلة ومنفصلة ومستتجة ، فالمتصلة التاء في حملت وقت ، والمنفصلة قولنا « إياه أردت » ، والمستتجة قولنا زيد ، فإذا كنيينا عنه قلنا « قام » فستر الاسم في الفعل <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وفي بيان الجاحظ إشارة إلى « الكناية والتعريض » وذلك فيما عرضه من قول قيس بن خارقة بن سنان « عندى قرى كل نازل ، ورضا كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس إلى أن تغرب ، أمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع » . . . فقيل لأبي يعقوب الخريجي : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في القول عمل الإفصاح والكشف <sup>(٢)</sup> . . . وأورد الجاحظ في موضع آخر قول شريح « الجدة كناية

(١) راجع الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها ، لابن فارس ٢١٩ .

(٢) البيان والتبيين ١ / ١١٧ .

عن الجهل » وقول أبي عبيدة « العارضة كناية عن البذاء »، وإذا قالوا « فلان مقتصد » فتلك كناية عن البخل ، وإذا قيل للعامل « مستقص » فتلك كناية عن الجور<sup>(١)</sup> .

وذكر عبد الله بن المعتز « الكناية والتعريض » في كتاب البديع فناً من محاسن الكلام قعرنهما ، ولم يأت فيه بتعريف لأحدهما قال : ومنها التعريض والكناية<sup>(٢)</sup> ، قال على رضى الله عنه لعقيل ، ومعه كبش له : « أحد الثلاثة أحق » ! فقال عقيل : « أما أنا وكبشى فعاقلان » ! .

وكان عروة بن الزبير إذا أسرع إليه إنسان بسوء لم يحبه ، ويقول : « إني لأتركك رفعاً لنفسى عنك » . فجرى بينه وبين على بن عبد الله بن عباس كلام ، فأسرع إليه عروة بسوء ، فقال : إني أتركك لما تترك الناس له ! فاشتد ذلك على عروة . . ، وقال الشاعر في حجام

أبوك أبٌ ما زال للناس مُوجعاً لأعناقهم نقرأ كما ينقُرُ الصقرُ  
إذا عوجَ الكتّابُ يوماً سطورهم فليس بمعوجٍ له أبداً سطرُ

\* \* \*

والكلام يجرى عند المبرد على ضروب فمنه ما يكون في الأصل لنفسه ، ومنه ما يكتنى عنه بغيره ، ومنه ما يقع مثلاً ، فيكون أبلغ في الوصف<sup>(٣)</sup> . ثم يذكر أن الكناية تقع على ثلاثة أضرب :

أحدها التعمية والتفطية ، كقول النابغة الجعدي :

أَكْنَى بِغَيْرِ اسْمِهَا وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ خَفِيَّاتِ كُلِّ مُكْتَمٍ

(١) المصدر السابق ٢٦٣/١ والعارضة القدرة على الكلام، والبذاء - كسحاب - الفحش .

(٢) البديع لابن المعتز ١١٥ .

(٣) الكامل للمبرد ٢ / ٢٩٠ - ٢٩٢ ويقصد بالضرب الأول التعبير بالحقيقة أى

استعمال الألفاظ فيها وضمت له ، والثاني الكناية ، وبالثالث ما يكون استعارة أو تشبيهاً .

وقال ذو الرمة ، استراحة إلى التصريح من الكناية :

أحبَّ المكانَ الفقرَ من أجلِ أنِّي به أتفنى باسمِها غيرَ معجم

وقال أحد القرشيين ، وهو محمد بن نير الثقفي :

وقد أرسلت في السرِّ أن قد فضحتني وقد بحت باسمي في النسيب وماتكني

ويروى أن عمر بن أبي ربيعة قال شعراً ، وكتب به بحضرة ابن أبي عتيق

إلى امرأة محرمة ، وهو :

ألمّا بذات الخال فاستطلعا لنا على العهدِ باقٍ ودُّها أم تصرَّما

وقولا لها إنَّ النوى أجنبيةٌ بنا وبكم قد خفتُ أن تقيما

فقال له ابن أبي عتيق : ماذا تريد إلى امرأة مسلمة محرمة تكتب إليها

بمثل هذا الشعر ؟ ! فلما كان بعد مدة قال له ابن أبي ربيعة : أما علمت أن

الجواب جاءنا من عند ذلك الإنسان ؟ فقال له : وما هو ؟ قال : كتبت :

أضحى قريضك بالهوى نماما فاقصدْ هديتْ - وكن له كتاما

واعلم بأن الخال حين ذكرته قعدَ العدوُّ به عليك وقاما

ويكون من الكناية ، وذلك أحسنها : الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش

إلى ما يدل على معناه من غيره . قال الله تعالى « أحل لكم ليلة الصيام الرفثُ

إلى نسائكم » وقال « أو لامستم النساء » ، وكذا قولهم في قضاء الحاجة :

« جاء فلان من الفائط » وإنما الفائط الوادي . . وقال الله عز وجل في المسيح

ابن مريم وأمه صلى الله عليهما « كانا يا كلان الطعام » وإنما هو كناية عن

قضاء الحاجة . وقال : « وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا » ؟ وإنما هي كناية عن

الفروج . وهذا كثير .

والضرب الثالث من الكناية التفضيم والتعظيم ، ومنه اشتقت « الكنية » .

وهو أن يعظم الرجل أن يدعى باسمه . وقد وقعت في الكلام على ضربين :

١ - وقعت في الصبي على جهة التفاؤل ، بأن يكون له ولد ، ويدعى بولده كناية عن اسمه .

٢ - وفي الكبير أن ينادى باسم ولده صيانة لاسمه . . وإنما يقال كنى عن كذا بكذا ، أى ترك كذا الكذا .

وهذه الأضرب الثلاثة ، كما ترى ، لا ترجع إلى تقسيم الجنس إلى أنواعه ولكنها في حقيقتها ضروب لما تؤديه الكناية من أغراض وفائدة في صناعة الكلام . ولا بأس بأن يسلك ذلك السبيل في دراسة الفنون البيانية دراسة تنبه إلى خصائص كل فن منها وأثره في العبارة ، وربما كان ذلك أولى من قصر العناية على القاعدة والقسمة المنطقية التي لا تحقق للدارس ما ينشد من القدرة على الإبانة المثالية التي وجدها عند المبرزين والمجيد من أهل صناعة البيان .

\* \* \*

وذكر قدامة بن جعفر في «أثلاف اللفظ مع المعنى» فناسماه «الإرداف» وعرفه بأن يريد الشاعر أداء معنى من المعاني ، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى ، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له . فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع<sup>(١)</sup>

والكناية والتعريض مختلطان عند أبي هلال العسكري الذي لم يضع حدا لهما ، وكذلك الأمر عند ابن المعتز وأكثر البلاغيين ، قال أبو هلال في «الكناية والتعريض» : وهو أن يكنى عن الشيء ويعرض به ولا يصرح ، على حسب ما عملوا باللعن والتورية عن الشيء ، كما فعل المنبري إذ بعث إلى قومه بصرة شوك وصرّة رمل وحنظلة ، يريد : جاءكم بنو حنظلة في عدد كثير ككثرة

(١) نقد الشعر لقدامة ٨٨ و ٨٩ — طبعة بريل بليدين .

الرميل والشوك . وفي كتاب الله عز وجل « أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء » فالغائط كناية عن الحاجة ، وملامسة النساء كناية عن الجماع وقوله تعالى « فُرُش مرفوعة » كناية عن النساء .

ومن التعريض الجيد ما كتب به عمرو بن مسمدة إلى المأمون : « أما بعد ، فقد استشفع بي فلان إلى أمير المؤمنين ، ليتطول عليه في إلحاقه بنظرائه من المرتقين فيما يرتقون ، فأعلمته أن أمير المؤمنين لم يجعلني في مراتب المستشفعين بهم ، وفي ابتدائه بذلك تعدى طاعته والسلام » فوقع في كتابه : « قد عرفنا تعصيرحك له ، وتعريضك بنفسك ، وأجنبناك إليهما ، وأوقفناك عليهما »<sup>(١)</sup> .

و « الكناية والتمثيل » يعدها ابن رشيق نوعاً واحداً ، وهما من أنواع الإشارات عنده ، كما قال ابن مقبل — وكان جافياً في الدين يبكي أهل الجاهلية وهو مسلم ، فقليل له مرة في ذلك فقال :

ومالَ لا أبكي الديار وأهلها      وقد رادها رُوداً دعك<sup>(٢)</sup> وحنيرا  
وجاءَ قطاً الأحباب من كل جانبٍ      فوقَّعَ في أعطاننا ثم طيرا  
فكنى عما أحدثه الإسلام ، ومثل كما ترى . . . وكثيرا ما يخلط التورية بالكناية ، وفي ذلك يقول : وأما التورية في أشعار العرب فإنما هي كناية بشجرة أو شاة أو بيضة أو ناقة أو مهرة ، أو ما شئت كل ذلك ، كقول المسيب بن علس :

دعا شجرَ الأرض داعيهم      لينصره السدرُ والأناب<sup>(٣)</sup>

فكنى بالشجر عن الناس . وهم يقولون في الكلام المنثور : جاء فلان بالشوك

(١) الصناعتين ٣٦٨ .

(٢) هو عك بن عدنان بن عبد الله بن الأزد .

(٣) الأناب ضرب من الشجر ، للريح في أغصانه خفيف شوك .

والشجر ، إذا جاء بجيش عظيم . وكان عمر رضى الله عنه ، أو غيره من الخلفاء قد حظر على الشعراء ذكر النساء ، فقال حميد بن ثور الهلالي :

تَجَرَّمْ أَهْلُوهَا لَأَنْ كُنْتُ مُشْعَرًا      جُنُونًا بِهَا يَاطُولُ هَذَا التَّجَرُّمُ  
وَمَالِي مِنْ ذَنْبٍ إِلَيْهِمْ عَلِمْتُهُ      سِوَى أَنْبَى قَدْ قُلْتُ يَاسِرَحَةَ اسْلُمِي  
بَلِي فَا سْلُمِي ثُمَّ اسْلُمِي نُمْتُ اسْلُمِي      ثَلَاثَ تَحِيَّاتٍ ، وَإِنْ لَمْ تَكَلِمِي  
وَقَالَ يَضًا فِي مِثْلِ ذَلِكَ :

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ مَرَحَةَ مَالِكٍ      عَلَى كُلِّ أَفْنَانِ الْعِضَاءِ تَرُوقُ  
فِيَا طَيْبَ رِيَّاهَا وَيَا بَرْدَ ظِلِّهَا      إِذَا حَانَ مِنْ شَمْسِ النَّهَارِ شَرُوقُ  
فَهَلْ أَنَا إِنْ عُلَّتْ نَفْسِي بِسِرْحَةٍ      مِنَ السَّرْحِ مَسْدُودٌ عَلَى طَرِيقُ  
حَتَّى ظَلَّهَا شَكْسُ الْخَلِيفَةِ خَائِفٌ      عَلَيْهَا غَرَامَ الطَّائِفِينَ شَفِيقُ  
فَلَا الظِّلُّ مِنْ بَرْدِ الضَّحَا نَسْتَطِيعُهُ      وَلَا الْفَيْءُ مِنْهَا فِي الْعَشِيِّ نَذُوقُ  
يُرِيدُ بِذَلِكَ بَعْلَهَا ، أَوْ ذَا مُحَرَّمِهَا .

وقال عنتره العبسي :

يَاشَاءَ مَا قَنَصَ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ      حَرُمْتُ عَلَى وَلِيِّهَا لَمْ تَحْرُمُ<sup>(١)</sup>  
وَلَمَّا ذَكَرَ امْرَأَةً أَبِيهِ ، وَكَانَ يَهْوَاهَا ، وَقِيلَ بَلْ كَانَتْ جَارِيَتَهُ ، فَلَذَلِكَ  
حَرَمَهَا عَلَى نَفْسِهِ . وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ : \* وَالشَّاءَ مِمَّكَفَّةً لِمَنْ هُوَ مَرْتَمُ<sup>(٢)</sup> \*  
وَالْعَرَبُ تَجْعَلُ الْمَهَاءَ شِئَاءً ، لِأَنَّهَا عِنْدَهُمْ ضَائِفَةُ الظُّبَاءِ ، وَلِذَلِكَ يَسْمُونَهَا  
« نَمِجَةً » ؛ وَعَلَى هَذَا التَّعَارُفِ فِي الْكُنْيَةِ جَاءَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي إِخْبَارِهِ

(١) يَاشَاءَ مَا قَنَصَ : مَا زَائِدَةٌ ، وَالشَّاءَ كُنْيَةُ عَنِ الْمَرْأَةِ .

(٢) رَمَى الشَّاءَ يَمَكِّنُ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَرْعِيَهَا ، يُرِيدُ أَنْ زِيَارَتِهَا مِمَّكَفَّةً لِطَالِبِهَا لِفَقْلَةِ  
الرِّبَاءِ عَنْهَا . وَصَدَرَ الْبَيْتُ \* قَالَتْ رَأَيْتُ مِنَ الْأَعَادَى غُرَةً \*



عن خصم داود عليه السلام « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعمة ولى نعمة واحدة » كناية بالنعمة عن المرأة . وقال امرؤ القيس :

وبيضة خدرٍ لا يرامُ خباؤها      تمتعتُ منْ لهو بها غيرَ معجل  
كناية بالبيضة عن المرأة . وروى ابن قتيبة أن رجلاً كتب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه :

ألا أبلغُ أبا حفصٍ رسولا      فدَى لك من أخى ثقة إزارى  
فلا تُصنا هداك الله إنّا      شُفَلْنَا عنكم زَمَنَ الحصارِ  
فما قُلصُ وِجدنَ مُعَقَّلاتٍ      قَفَا سَاعَ بِمُخْتَلَفِ النُّجَارِ  
يُعَقِّلُهُنَّ جَعْدُ شَيْطَمِي      وبُسَ مَعْقِلُ الدَّوْدِ الظُّوَارِ (١)

وإنما كنى بالقلص ، وهى النوق الشواب ، عن النساء ، وعرض رجل يقال له جعدة كان يخالف إلى المغيبات من النساء ، ففهم عمر ما أراد ، ووجد جعدة ونفاه ... ومن الكناية اشتقاق الكنية ، لأنك تكنى عن رجل بالأبوة فتقول « أبو فلان » باسم ابنه ، أو ماتمورف فى مثله ، أو ما اختاره لنفسه ، تعظيما له وتفخيمًا ، وتقول ذلك للصبي على جهة التفاؤل بأن يعيش ويكون له ولد (٢) . وعد ابن رشيق من أنواع الإشارة « التقييع » وذكر أن قوماً يسمونه « التجاوز » وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيتجاوزه ، ويذكر ما يتبعه فى الصفة ، وينوب عنه فى الدلالة عليه . قال : وأول من أشار إلى ذلك امرؤ القيس يصف امرأة :

(١) صاحب هذا الشعر هو أبو الهيثم بذيبة الأكبر الأشجى ، وأبو حفص كنية عمر ابن الخطاب ، والإزار هنا كناية عن النفس والأهل ، وكنى بالقلائص عن النساء ، ونصبتها على الإغراء ، وهى فى الأصل جمع قلوب ، وهى الناقة الشابة ، والمعلقة المشدودة بالعقال ، والشيطمى الطويل الجسم الفتى ، والدود القطيع من الإبل ، والظُّوَار جمع ظُر ، وهى العاطفة على غير ولدها المرضعة له من الناس والإبل ، والذكر والأنثى فى ذلك سواء .  
(٢) العمدة ١/ ٢١٥ . وانظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٠٥ .

ويضحى فقيت المسك فوق فراشها ثوم الضحا لم تنتطق عن تفضل  
فقوله « يضحى فقيت المسك » تتبع ، وقوله « ثوم الضحا » تتبع ثان ،  
وقوله « لم تنتطق عن تفضل » تتبع ثالث . وإنما أراد أن يصفها بالترفه والنعمة  
وقلة الامتهان في الخدمة ، وأنها شريفة مكفية المثونة ، فجاء بما يتبع الصفة  
وبدل عليها أفضل دلالة ، ونظيره قول الأخطل يصف نساء :

لَا يَصْطَلِينَ دُخَانَ النَّارِ شَاتِيَةً إِلَّا بَعُودٌ يَلْنَجُوجُ<sup>(١)</sup> عَلَى فَحْمٍ  
قد ذكر أنهم ذوات تملك وشرف حال ؛ وأين من هذا قول النابغة في معناه  
وقصده :

لَيْسَتْ مِنَ السُّودِ أَعْقَابًا إِذَا انْصَرَفَتْ وَلَا تَبِيعُ بِمَجْنَبِي نَخْلَةَ الْبَرِّ مَا  
كَأَنَّهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ سُودَاءَ الْعَقِيبِينَ بِيَاعَةَ الْبَرِّ مَا كَانَتْ فِي نَهَايَةِ الْحَسَنِ  
وَالشَّرَفِ وَالِدَعَةِ . وكل ما وقع من قولهم « طويل النجاد » و « كثير الرماد »  
وما يشاكلهما فهو من هذا الباب .

ولا تخرج الكناية ولا التتبع ولا التجاوز عند ابن رشيق عن دائرة  
« الكناية » عند البلاغيين ، أو « الإرداف » كما سماه قدامة بن جعفر .

#### تعريف الكناية :

وقد كثرت تعريفات الكناية ومحاولات تحديد مفهومها عند علماء البلاغة  
وعند غيرهم ، كما كثرت تعريفات « الاستعارة » . وإن كانت تعريفات  
الاستعارة تتقارب وتلتقي عند حدود النقل المجازي من معنى إلى معنى آخر  
شعبي به . وهالك جملة من تعريفاتها :

( ١ ) قيل إن الكناية « هي اللفظ الدال على الشيء ، على غير الوضع

( ١ ) الينجوج هو البخور ، ذكر صاحب القاموس أنه نافع المعدة المترخية .

الحقيقى ، بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه .. » . قال ابن الأثير : وهذا الحد فاسد ، لأنه يجوز أن يكون حدًا للتشبيه ، فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقى لجامع بين المشبه والمشبّه به . وصفة من الأوصاف ، ألا ترى أنا إذا قلنا « زيد أسد » كان ذلك لفظًا دالًا على غير الوضع الحقيقى بوصف جامع بين زيد والأسد ، وذلك الوصف هو الشجاعة <sup>(١)</sup> ... ؟

( ٢ ) وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا فى حد الكناية إنها « اللفظ المحتمل » يريدون بذلك أنها اللفظ الذى يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه . وهذا فاسد أيضاً ، فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية . دليل ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم « إذا لم تستح فافعل ما شئت » فإن هذا اللفظ يدل على المعنى وعلى خلافه ، وبيان ذلك أنه يقول - فى أحد معنييه - : إنك إذا لم يكن لك وازع يزعك عن الحياء فافعل ما شئت ، أما معناه الآخر فإنه يقول إذا لم تفعل فعلاً يستحى منه فافعل ما شئت ، وهذا ليس من الكناية فى شيء ، فبطل إذن هذا الحد <sup>(٢)</sup> . ويبطل باللفظ المشترك الذى يدل على أكثر من معنى . كما يبطل بالحقيقة والحجاز ، فإن قولنا : أسد ، وبحر ، كما يدل على ما وضع له بالحقيقة فهو دال على ما استعمل فيه من الحجاز <sup>(٣)</sup> .

( ٣ ) الكناية هى ترك التصريح بالشئ إلى مساويه فى اللزوم ، لينتقل منه إلى اللزوم <sup>(٤)</sup> . فترك التصريح بالشئ عامّ فى جميع الأنواع المجازية ، واحتراز عن الاستعارة بقوله « إلى مساويه فى اللزوم لينتقل منه إلى اللزوم » لأن الانتقال فى الكناية هو عن لفظ إلى ما يساويه فى مقصود دلالته ، بخلاف الاستعارة ، فإن الانتقال فيها ليس إلى المساوى فى الدلالة ، بل إلى المشارك فى بعض المعانى .

( ١ ) المثل السائر : ص ٥٠ من القسم الثالث .

( ٢ ) المصدر السابق ص ٥١ من القسم الثالث .

( ٣ ) العلوى : الطراز ١ / ٣٧١

( ٤ ) انظر الطراز ١ / ٣٦٨ وقد نقله العلوى عن ابن سراج المالكى صاحب المصباح .

( ٤ ) الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يحىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومى به إليه ، ويجعله دليلاً عليه <sup>(١)</sup> .

( ٥ ) حدّ الكناية الجامع لها - عند ابن الأثير - هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز <sup>(٢)</sup> .. وقد شرح العلوى فساد هذا الحدّ ، وأرجعه إلى أوجه ثلاثة :

( ١ ) لأن ظاهر كلامه — معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز — يدل على أن المحمول معنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز ، وهذا خطأ ، فإن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً ، لاجتماع النفي والإثبات فيه ، لأنه يصير حقيقة ليس حقيقة ، وهو باطل . بل الحق فى الكناية أنهما معنيان أحدهما حقيقة ، والآخر مجاز ، وظاهر كلامه أنهما معنى واحد . لأن قولنا « فلان كثير رماد القدر » هو بأصله دال على كثرة الرماد ، وبمجازة على كرم الموصوف لكثرة ضيفانه .

( ب ) لأن ما ذكره يبطل بالاستعارة فى مثل قولنا « فلان أسد وبحر » ! فإن قولنا « أسد » كما يدل بحقيقته على السبع ، فهو دال بمجازة على الشجاعة .

( ج ) لأن قوله « بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز » يدخل فيه التشبيه فإنه لا بد من اعتبار أمر جامع ، بخلاف الكناية ، فإنها لا تقتصر إلى ذكر الجامع ، فاعتبار قيد الوصف الجامع يدخلها فى التشبيه ، ويخرجها عن حقيقتها <sup>(٣)</sup> .

( ٦ ) الكناية هى اللفظ الدال على معنيين مختلفين ، حقيقة ومجاز ، من

( ١ ) عبد القاهر : دلائل الإعجاز ٥٢

( ٢ ) ابن الأثير : المثل السائر ٥٢/٣

( ٣ ) الطراز ١/ ٣٧٦

غير واسطة ، لا على جهة التصريح . وهذا هو التعريف الذى اختاره صاحب الطراز ( ٣٧٥/١ ) .

( ٧ ) الكناية هى ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ، لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول « فلان طويل النجاد » لينتقل منه إلى ما هو ملزومه ، وهو طول القامة ، وسمى هذا النوع « كناية » لما فيه من إخفاء وجه التصريح ، ودلالة « كنى » عن ذلك ، لأنها كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الإخفاء . من ذلك كنى عن الشيء يكنى إذا لم يصرح به <sup>(١)</sup> .

والفرق بين الكناية والمجاز من وجهين :

أحدهما : أن الكناية لاتنافى إرادة الحقيقة بلفظها ؛ فلا يمنع فى قولك « طويل النجاد » أن تريد طول نجاهه من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته . وفى قولك « فلانة تنوم الضحا » أى تريد أنها تنام ضحيا ، لا عن تأويل يرتكب فى ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفهة .

والمجاز ينافى ذلك ، فلا يصح فى نحو « رعيانا الغيث » أن تريد معنى الغيث . وفى نحو قولك : « فى الحمام أسد » أن تريد معنى الأسد من غير تأويل ، ولذلك كان فى المجاز قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى ، بعكس الكناية فلا قرينة فيها تمنع من إرادة الحقيقة .

والثانى : أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم <sup>(٢)</sup> .

وذهب أكثر البلاغيين إلى أن الكناية معدودة فى المجاز ؛ ومن هؤلاء ابن الأثير <sup>(٣)</sup> الذى يرى أن الكناية جزء من الاستعارة ، ولا تأتى إلا على

(١) السكاكى : مفتاح العلوم ٢١٣

(٢) مفتاح العلوم ٢١٣ (٣) اللؤلؤ السالمى ١٨٠

حكم الاستعارة خاصة . لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له ، وكذلك الكناية فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه .

وعنده أن نسبة الكناية إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام ، فيقال كل كناية استعارة ، وليست كل استعارة كناية . ويفرق بينهما من وجه آخر ، وهو أن الاستعارة لفظها صريح ، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه ، والكناية ضد التصريح ، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ .

وعلى هذا يكون بين الاستعارة والكناية ثلاثة فروق : أحدها الخصوص والعموم ، والآخر الصريح وغير الصريح ، والثالث حمل الكناية على جانبي الحقيقة والمجاز ، والاستعارة لا تكون إلا مجازاً .

وقد يأتي في الكلام ما يجوز أن يكون كناية ، ويجوز أن يكون استعارة وذلك يختلف باختلاف النظر إليه بمفرده والنظر إلى ما بعده ، كقول نصر ابن سيار في أبياته المشهورة التي يحرض بها بني أمية عند خروج أبي مسلم الخراساني :

أَرَى خَلَلَ الرَّمَادِ وَمِیْضَ جَمْرٍ      وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ لَهَا ضَرَامُ  
فَإِنْ لَمْ يُطْفِئْهَا عَقْلَاءُ قَوْمٍ      يَكُونُ وَقُودُهَا جِثٌّ وَهَامُ

فالبيت الأول لو ورد بمفرده كان كناية ، لأنه يجوز حمله على جانب الحقيقة وحمله على جانب المجاز ، أما الحقيقة فإنه أخبر أنه رأى وميض جمر في خلل الرماد ، وأنه سيضطرم . وأما المجاز فإنه أراد أن هناك ابتداء شر كما من ، ومثله بوميض جمر من خلل الرماد ؛ وإذا نظرنا إلى الأبيات في جملتها اختص البيت الأول منها بالاستعارة دون الكناية ، وكثيراً ما يرد مثل ذلك وبشكل لتجاذبه بين الكناية والاستعارة .

وذكر صاحب الطراز أن أكثر علماء البيان على عدم الكناية من أنواع

المجاز ، وأنكر على ابن الخطيب الرازي ما ذهب إليه من أنها ليست مجازاً<sup>(١)</sup> .  
وهي مجاز ، لأن حقيقة المجاز : ما دل على معنى خلاف ما دلّ عليه بأصل  
وضعه ؛ والكناية إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا ،  
فإن لم تدل فلا معنى للكناية . وإن دلت وجب القول بكونه مجازاً ، لما كان  
مخالفاً لما دلت عليه بالوضع .

ونلخص السكاكي الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية<sup>(٢)</sup> في أن الكلمة  
إذا استعملت :

(١) إما أن يراد معناها وحده ، وهذا هو الحقيقة التي تستغنى بالإفادة  
بالنفس عن الغير .

(٢) وإما أن يراد غير معناها وحده ، وهذا هو المجاز ، وهو يفتقر إلى  
نصب دلالة مانعة عن إرادة معنى الكلمة .

(٣) وإما أن يراد معناها وغير معناها معاً ، وهذا هو الكناية ، ولا بد  
فيها من دلالة حال .

والحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين ، وتفرقان  
في التصريح وعدم التصريح .

وغير معناها في المجاز إما أن يقدر قائماً مقام معناها بوساطة المبالغة في  
التشبيه أو لا يقدر . والأول هو الاستعارة والثاني هو المجاز المرسل .

(١) الطراز ١ / ٣٧٦ .

(٢) مفتاح العلوم ١٩٦ .

## أقسام الكناية

المطلوب بالكناية ، كما يرى السكاكي <sup>(١)</sup> ، لا يخرج على أقسام ثلاثة :  
أحدها طلب نفس الموصوف . وثانيها طلب نفس الصفة . وثالثها تخصيص  
الصفة بالموصوف .

(١) الكناية المطلوب بها نفس الموصوف : والكناية في هذا القسم تقرب  
تارة ، وتبعد أخرى ، فالكناية القريبة : هي أن يتفق في صفة من الصفات  
اختصاص بموصوف معين عارض ، فتذكرها ، متوصلاً بها إلى ذكر الموصوف  
مثل أن تقول جاء المضيف ، وتريد فلاناً لعارض اختصاص المضيف به . وكقول  
الشاعر كناية عن القلب :

الضارين بكلّ أبيضٍ مخدّم والطاعنين مجامع الأضغان <sup>(٢)</sup>  
« ومجامع الأضغان » كناية عن القلوب ، ونحوه قول البحترى في قصيدته  
التي يذكر فيها قتله للذئب :

فاتبعته أخرى فأضللت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقْد  
فهنا ثلاثة كفايات ، لا كناية واحدة ، لاستقلال كل واحدة منها بإفادة  
المقصود . وسماها السكاكي قريبة لسهولة مأخذها ، وسهولة الانتقال فيها ،  
واستغنائها عن ضم لازم إلى آخر .

والكناية البعيدة : هي أن تتكلف اختصاصها بأن تضم إلى لازم لازماً  
آخر وآخر ، فتلحق مجموعاً وصفيّاً مانعاً عن دخول كل ماعدا مقصودك فيه ،  
مثل أن تقول في الكناية عن الإنسان : حتى مستوى القامة عريض الأظفار .

(١) مفتاح العلوم ١٩٠ .

(٢) الأبيض : السيف ، والمخدّم : القاطع .



ويشترط في هاتين الكنيتين الاختصاص بالكنى عنه، أى يكون المعنى  
الكنى به مختصاً بالكنى عنه، ليحصل الانتقال إلى المعنى المقصود .

( ٢ ) الكناية المطلوب بها نفس الصفة : وهذه الكناية كالأولى تقرب  
تارة وتبعد أخرى .

فالقريبة : هى أن تنتقل إلى مطلوبك من أقرب لوازمه إليه من غير واسطة  
مثل : أن تقول : فلان طويل نجاهه ، أو طويل النجاد ، متوصلاً به إلى طول  
قامته ، أو مثل أن تقول : « فلان كثير أضيافه » ، أو « كثير الأضياف »  
متوصلاً به إلى أنه كريم مضياف ، وهذا النوع القريب تارة يكون واضحاً كما  
في المثالين المذكورين ، وتارة يكون خفياً ، كما فى قولهم « عريض القفا » كناية  
عن الأبله . فإن عرض القفا وعظم الرأس بالإفراط مما يستدل به على البلاهة .  
فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد ، لكن فى الانتقال منه إلى البلاهة نوع خفاء  
لا يطلع عليه كل أحد .

وأما البعيدة ، فهى أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة  
لوازم متسلسلة مثل أن تقول : « كثير الرماد » فتنقل من كثرة الرماد  
إلى كثرة الجمر ، ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور ، ومن  
كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطبايح ، ومن كثرة الطبايح إلى كثرة  
الأكلة ، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان ، ثم من كثرة الضيفان إلى  
أنه جواد كريم .

فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها ، كما ترى من لوازم ؟ ومن ذلك  
قول نصيب :

لعبد العزيز على قومه      وغيرهم من ظاهره  
فبابك أسهل أبوابهم      ودارك مأهولة عامره

وكلبك آنسُ بالزائر ين من الأم بالإبنة الزائرة .

فإنه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر أن الزائر من معارف عنده ، ومن ذلك إلى اتصال مشاهدتهم ليلاً ونهاراً ، ومنه إلى لزومهم بابه ، ومنها إلى وفور إحسانه إلى الخاص والعام ، وهو المقصود .

( ٣ ) الكناية التي يطلب بها تخصيص الصفة بالموصوف ، وهي التي يسمونها « كناية النسبة » ، ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، كقول زياد الأعجم :

إن الساحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج .  
فإنه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات أي ثباتها له ، وأراد ألا يصرح بإثبات هذه الصفات له ، فجمعها في قبة ، وجعلها مضروبة عليه ، فأفاد إثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية . ونظير هذا قولهم « المجد بين ثوبيه ، والسكرم ملء برديه » وقد يظن أن هذا من القسم الثاني ، وليس بذلك ؛ لأن طول النجاد بإسناد الطول إلى النجاد تصريح بإثبات الطول للنجاد ؛ وطول النجاد قائم مقام طول القامة ، فإذا صرح بإثبات طول النجاد لرجل . كان ذلك تصريحاً بإثبات الطول له . ومثاله قول الشاعر :

والمجد يدعو أن يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه

أراد أن يثبت المجد لابن العميد لأعلى سبيل التصريح ، فأثبت له مساعي ، وجعلها نظام عقد ، وبين أن مناط ذلك العقد هو جيد المجد ، فنبه بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ، ونبه بتزيينه إياه على اعتنائه بشأن المجد ، وعلى محبته له ، ونبه على أنه ما جد ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل المجد المرف تعريف الجنس داعياً أن يدوم ذلك العقد لجيده ، فنبه بذلك على طلب حقيقة المجد ، ودوام بقاء ابن العميد ، ونبه بذلك أيضاً على أن تزيينه

والاعتناء بشأنه مقصور على ابن العميد ، حتى أحكم بتخصيص الجدد لابن العميد  
وأكدته أبلغ تأكيد .

ومنها قول الشنفرى الأزدى فى وصف امرأة بالغة :  
يَبِيتُ بِمَنْجَاةٍ عَنِ اللُّومِ يَبْتُهَا إِذَا مَا يُبُوتُ بِالْمَلَامَةِ حُلَّتْ  
فإنه لما أراد أن يبين عفافها وبراءة ساحتها عن التهمة ، وكمال نجاتها عن أن  
تُلام بنوع من الفجور ، على سبيل الكناية ، نسبها إلى بيت يحيط بها تخصيصا  
للنجاة عن اللوم بها .

\* \* \*

وللكناية عند بعض العلماء تقسيم آخر ، فهى عندهم على ضربين :  
الضرب الأول : ما يحسن استعماله .  
والضرب الآخر : ما يقبح استعماله ، وهو عيب فى صناعة التأليف <sup>(١)</sup> .  
فأما الضرب الأول — الذى يحسن استعماله — فإنه ينقسم إلى أربعة أقسام :

#### ١ — التمثيل :

وهو التشبيه على سبيل الكناية ، وذلك ، أن تراد الإشارة إلى معنى ،  
فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا  
للمعنى الذى قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا « فلان نقي الثوب »  
أى منزله عن العيوب .

والكلام بها فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص ، وذلك لما  
يحصل للسامع من زيادة التصور للدلول عليه ، لأنه إذا صور نفسه مثال

---

(١) الجامع الكبير فى صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لابن الأنير ١٥٧ .  
(م ١٦ — علم البيان)

ما خوطب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه . فمن بديع التمثيل قوله تعالى « أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » ، فأما تمثيله الاغتيال بأكل لحم إنسان آخر مثله — ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ ، ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله ميتاً ، ثم جعل ما هو الغاية من الكراهة موصولاً بالحجة — وهذه أربع دلالات واقعة على ما قصدت له مطابقة المعنى الذي وردت لأجله ، فشديد المناسبة جداً ، وذلك لأن الاغتيال إنما هو ذكر مثالب الناس وتمزيق أعراضهم . وتمزيق العرض مماثل لأكل الإنسان لحم من يقتابه ، لأن أكل اللحم فيه تمزيق للاحالة . وأما قوله « لحم أخيه » فلما في الاغتيال من الكراهة ، لأن العقل والشرع معاً قد أجمعاً على استكراهه ، وأمرنا بتركه والبعد عنه ، ولما كان كذلك جعل بمنزلة لحم الأخ في كراهته . ومن المعلوم أن لحم الإنسان مستكره عند إنسان آخر مثله ، إلا أنه لا يكون مثل كراهته لحم أخيه . فهذا القول مبالغة في استكراه الغيبة لأمد فوقها . وأما قوله « ميتاً » فلاجل أن المفتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس . وأما جعله ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالحجة ، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها ، مع العلم بأنها من أدم الخلال ومكروه الأفعال عند الله تعالى والناس . فتمزيق العرض مثل أكل الإنسان لحم من يقتابه ، لأن ذلك تمزيق على الحقيقة ، وجعل بمنزلة لحم الأخ لأجل المبالغة في الكراهة . و« الميت » لامتناع الإحساس به ، واتصال ما هو مستكره بالحجة ، لما في طبع الأنفس من الشهوة للغيبة والميل إليها .

ومن هذا القسم قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » فقل البخل بأحسن تمثيل ، لأن البخل لا يمد يده بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمد يده . وإنما قال « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » ولم يقل « ولا تجعل يدك مغلولة » من غير العنق ، لأنه قال « ولا تبسطها كل البسط » فكأنه أراد : ولا تجعل يدك مغلولة كل الغل ، ولا تبسطها كل

البسط ، فناب ذكر العنق عن قوله « كل الغل » لأن غل اليد إلى العنق هو أقصى الغايات التي جرت العادة بغل اليد إليها .

ومن أمثال العرب « إياك وعقيلة الملح » وذلك تمثيل للمرأة الحسنة في منبت السوء ، لأن عقيلة الملح ، وهى اللؤلؤة ، تكون في البحر . ومن التمثيل قول ابن الدمينه :

أَيُّنِي أَفِي يَمْنِي يَدِيكَ جَعَلْتَنِي فَأَفْرَحَ أَمْ صِيرْتَنِي فِي شِمَالِكَ ؟  
فذكر اليمين ، وجعلها مثالا لإكرام المنزلة ، وذكر الشمال ، وجعلها مثالا لهوان للمنزلة ، لأن اليمين أشرف منزلة من الشمال أو أكرم محلا .

## ٢ - الإرداف :

وهو اسم سماه به قدامة بن جعفر <sup>(١)</sup> قال ابن الأثير : وأكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا « الإرداف في « التمثيل » ، وفي الفرق بينهما إشكال ودقة <sup>(٢)</sup> .

فأما « التمثيل » فقد سبق ، وهو أن تراد الإشارة إلى معنى فتوضع الألفاظ الدالة على معنى آخر ، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه والعبارة عنه ، كقولنا : « فلان نقي الثوب » أى منزله عن العيوب .

وأما « الإرداف » فهو أن تراد الإشارة إلى معنى ، فيترك اللفظ البدال عليه ، ويؤتى بما هو دليل عليه ومرادف كقولنا « فلان طويل النجاد » والمراد به طويل القامة ، إلا أنه لم يتلفظ بطول القامة الذى هو الغرض ، ولكن

(١) راجع نقد الشعر ٨٨ .

(٢) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور ١٦٠ .

ذكر ما هو دليل على طول القامة . وليس نقاء الثوب دليلاً على النزاهة عن العيوب ، وإنما هو تمثيل لها .

والإرداف يتفرع إلى خمسة فروع :

(١) فعل المبادهة : كقوله تعالى « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بالحق لما جاءه » فإن المراد بقوله تعالى « لما جاءه » أى أنه سفيه الرأى ، يعنى : أنه لم يتوقف فى تكذيب وقت ما سمعه ، ولم يفعل ما يفعل المتثبتون ، فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر أو سمعوا خبراً أن يستعملوا فيه الروية والفكر ، ويتأنوا فى تدبره إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه ، ألا ترى إلى قوله تعالى « لما جاءه » أى أنه ضعيف العقل عازب الرأى ، فعدل عن ذلك إلى ما هو داليل عليه وأردف له ، وهو قوله « لما جاءه » وذلك أكد وأبلغ . ومن هذا الباب أيضاً « وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن بصدكم عما كان يعبد آباؤكم ، وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » والكلام على ذلك كالكلام على الذى قبله .

(٢) باب « مثل » وذلك دقيق الصفة لطيف المغزى . وقد كانت العرب تأتى « بمثل » فى هذا الموضع توكيذاً للكلام وتثبيتاً لأمره . يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح : « مثلى لا يفعل هذا » : أى : أنا لا أفعله ، فنفى ذلك عن مثله ، وهو يريد نفيه عن نفسه ، قصداً للمبالغة ، فسلك به طريق الكناية ، لأنه إذا نفاه عن يمانه أو يشابهه فقد نفاه عنه لا محالة .

وكذلك قولهم أيضاً « مثلك إذا سئل أعطى » ، أى أنت كذلك ، وهو كثير فى الشعر القديم والمولد والكلام المنشور . وسبب توکید هذه المواضع بـ « مثل » أنه يراد أن يحمل من جماعة هذه أو صافهم ، تثبيتاً للأمر ، وتمكيناً

له ، ولو كان فيه وحده لفاق منه موضعه ، ولم ترس فيه قدمه .

ومثل ذلك قولهم في مدح الإنسان : « أنت من القوم الكرام » أى لك في هذا الفعل سابقة ، وأنت حقيق به ، واست دخيلا فيه .

وقد ورد هذا الباب في القرآن الكريم ، كقوله تعالى « ليس كمثل شيء » ، وهو السميع البصير » وهذا كقولهم : « مثلك لا يبخل » فنقوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصداً للمبالغة ، لأنهم إذا نفوه عن مسده ، وهو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه . ونظير ذلك قولك للعربي : « العرب لا تحفر الذمم » ؛ وهذا أبلغ من قولك : « أنت لا تحفر الذمم » .

( ٣ ) ما يأتى في جواب الشرط ، وذلك من أطف الكنايات وأحسنها فمن ذلك قوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث » كأنه قال : إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكفى بقوله « فهذا يوم البعث » ، عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادّعوه ، وذلك رادف له ، ونظيره قولك : « تنكر حضور زيدفها هو ! » أى : فأنت كاذب ، وهذا من دقائق الكناية .

( ٤ ) الاستثناء من غير موجب ، وذلك من غرائب الكناية ، كقوله تعالى : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » والضريع نبت ذو شوك تسميه قريش « الشَّبرق » في حالة خضرته وطراوته ، فإذا يبس سمته العرب « الضريع » والإبل ترعاه طرياً ولا تقر به يابساً . والمعنى ليس لهم طعام أصلاً ، لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن الإنس . وهذا مثل قولك : « ليس لفلان ظل إلا الشمس » ، تريد نفي الظل عنه . وذكر الضريع رادف لانتفاء الطعام . وعلى نحو من هذا جاء قول بعضهم :

وتفَرُّدوا بالمكرُماتِ فلم يكن لسواهم منها سوى الحرمانِ

والمراد نفى المكرمات عن سواهم ، لأنه إذا كان الحرمان من المكرمات  
فما لهم منها شيء البتة .

( • ) ليس بشيء مما تقدم ، وذلك نحو قوله تعالى « عفا الله عنك لم أذنت  
لهم والمعنى المراد من هذا الكلام : إنك أخطأت وبئسما فعلت ، وقوله « لم  
أذنت لهم » بيان لما كفى عنه بالعفو ، أى مالك أذنت لهم ، وهلا استأنيت ؟  
فذكر العفو دليل على الذنب ورادف له ، وإن لم يكن يذكره . وكذلك جاء  
قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة  
أعدت للكافرين » قيل لهم : إذا استقبلتم العجز عن المعارضة فاتركوا العناد ،  
فوضع قوله « فاتقوا النار » موضعه ، لأن اتقاء النار لصيقه وضميمه من حيث  
أنه من نتائج وروادفه ، لأن من اتقى النار ترك للمعاندة . ونظيره أن يقول الملك  
لخشمه : إذا أردتم الكرامة عندى فاحذروا سخطى ، يريد فأطيعونى واتبعوا  
أمرى ، وافعلوا ما ينتجه حذر السخط ، وذلك رادف له . ومن هذا الباب قوله  
تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » ألا ترى إلى  
لطافة هذه الكناية ؟ فإنها أفادت تكذيب دعواهم ودفع ما انتحلوه . وفائدتها  
هنا أنه روعى فى تكذيبهم أدب حسن ، حيث لم يصرح بلفظه ، فلم يقل كذبتهم  
لأن فيه نوع استقباح فى الخطاب ، ووضع قوله تعالى « لم تؤمنوا » الذى هو  
نفى ما ادعوا بيانه موضعه ؛ لأن ذلك رادف له . ومما يجرى هذا الجرى قوله  
تعالى : « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا من آمن منهم  
أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون » فإن الغرض  
بقولهم « إنا بما أرسل به مؤمنون » جوابا عن سؤالهم « أتعلمون أن صالحا  
مرسل من ربه » ؟ إثبات العلم بإرساله ، وأنه من الأمور الظاهرة المسلمة ، التى  
لا يدخلها ريب ، ولا يعترضها شك ، لكن عدل عن ذلك إلى ما هو دليل



عليه ورادف له ، وهو الإيمان به ، أعنى بصالح . وإنما صح منهم بعد ثبوت نبوته عندهم ، والعلم بإرساله إليهم ، فالإيمان به إذن دليل على العلم بأنه نبي مرسل ، وهذا من دقائق الإرداف ولطائفه .

وأمثال ذلك كثيرة كقول الأعراب في حديث أم زرع في وصف زوجها : « له إبلٌ قليلات المسارح ، كثيرات المبارك ، إذا سمعن صوت المزهَر أيقنَّ أنهنَّ هو لك » فإن الظاهر من هذا القول أن إبله تنزل بفنائمه ولا تبرح ، ليقترب عليه نحرها للأضياف ، فإذا ضرب المزهَر للقيان نحرها لضيوفه . لقد اعتادت هذه الحالة وألفتها . وغرض الأعرابية من هذا الكلام أن تصف زوجها بالجود والكرم ، ولكنها لم تذكر ذلك بلفظه الدال عليه ، وإنما أنت بمعانى أدلة على ذلك من غير تصريح بمرادها . وكذلك قال بعضهم :

وَدِدْتُ — وَمَانَعْنِي الْوَدَادَةُ — أَنِّي بِمَسَا فِي ضَمِيرِ الْحَاجِيَّةِ عَالِمٌ  
فَإِنْ كَانَ خَيْرًا سَرَّني وَعَلِمَتْهُ وَإِنْ كَانَ شَرًّا لَمْ تَلْمَنِ الْلَوَائِمُ  
فإن المراد من قوله « لم تلمنى اللوائِم » أى أهجرها . فأضرب عن ذلك جانباً ، ولم يذكر اللفظ المختص به ، ولكنه ذكر ما هو دليل عليه ورادف له .

### ٣ — المجاورة :

وذلك أن يريد المؤلف ذكر شيء ، فيترك ذكره جانباً إلى ما جاوره ، فيقتصر عليه ، بدلالته على المعنى المقصود ، كقول عنتره :

وَشَكَتْ بِالرَّمَحِ الْأَصْمَّ ثِيَابَهُ لَيْسَ الْكَرِيمُ عَلَى الْقَنَا بِمَحْرَمٍ  
أراد بالثياب هنا نفسه ، لأنه وصف المشكوك بالكرم ، ولا توصف الثياب به ، فثبت حينئذ أنه أراد ما تشمل عليه الثياب ، وفي ذلك من الحسن ما لا يفكره العارف بهذه الصناعة . وقال عنتره أيضاً :

برجاجة صفراء ذات أسرّة قرنت بأزهر في الشمال مقدم<sup>(١)</sup>  
الصفراء هنا الحمر، والذكر للرجاجة حيث هي مجاورة لها، ومشملة عليها.  
وذهب بعض المفسرين في قوله تعالى « وثيابك فطهر » إلى أنه أراد بالثياب  
القلب أو الجسد، أي قلبك فطهر أو جسدك. وأمثال هذا كثيرة.

#### ٤ — الكناية التي لبست تمثيل ولا إرداف ولا مجاورة

كقوله تعالى « أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين » فكنى  
عن النساء أنهم يتزينون في الحلية أي الزينة والنعمة، وهو إذا احتاج إلى محاورة  
الخصوم كان غير مبين، أي ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتاج به من  
يخاصمه. وذلك لضعف عقول النساء، ونقصانهن عن فطرة الرجال. ومن هذا  
الباب قول أبي نواس:

تقول التي من بيتها خفّ محملى عزيزٌ علينا أن نراك تسير  
ألا ترى إلى حسن هذه الكناية عن ذكر امرأته بقوله « التي من بينها خفّ  
محملى » فإنه من ألطفها مذهبا؟ وكذلك قول نصيب:  
فما جؤا فائنوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق

#### الكناية والتعريض

تقدم أن كثيراً من النقاد والبلاغيين قد قرنوا الكناية بالتعريض، ولم  
تبن في كلامهم معالم واضحة لكل منهما، حتى ليبدو من كلامهم أنهما شيء  
واحد، أو أنهما لفظتان مترادفتان.

(١) ذات أسرّة أي ذات طرائق وخطوط، وقوله بأزهر بمعنى لإبريقاً من فضة أو رصاص،  
ومقدم مسدود فيه بمخرقة، وقيل مقدم عليه القدماء يصنى به.

والحقيقة التي جمعت بين الكناية والتعريض في أذهانهم أن دلالة الكناية كدلالة التعريض في أن كلا منهما لم يصرح فيه بالألفاظ الدالة على المعنى المقصود حتى جاء البلاغيون الذين حاولوا التمييز بين الكناية والتعريض ، ووضع حدود فاصلة بينهما .

ولعل أقدم العلماء الذين حاولوا الفصل بينهما ابن رشيق صاحب العمدة ، فإنه على الرغم من أنه جعلهما من أنواع الإشارة جعل للكناية الصفات التي قدمناها وباعد بينهما وبين التعريض الذي مثل له بقوله كعب بن زهير لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

فِي فِتْيَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ قَائِلُهُمْ بِيْطَنُ مَكَّةَ لَمَّا أَسْلَمُوا زُوْلُوا

فعرّض بعرّض بن الخطاب ، وقيل بأبي بكر رضى الله عنهما ، وقيل برسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض مدح ، ثم قال :

يَمْشُونَ مَشْيَ الْجَمَالِ الزُّهْرِ يَعْنِصُهُمْ ضَرْبٌ إِذَا عَرَدَّ السُّودُ التَّنَائِيلُ<sup>(١)</sup>

فقل إنه عرض في هذا البيت بالأنصار ففضبت الأنصار ، وقال المهاجرون : لم تمدحنا إذ ذمتهم ، حتى صرح بمدحهم في أبيات يقول فيها :

مَنْ سَرَّهُ كَرَمُ الْحَيَاةِ فَلَا يَزَلْ فِي مَقْنَبِ<sup>(٢)</sup> مَنْ صَالَحَى الْأَنْصَارِ

ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه من مصر على يد نصيب الشاعر مولاه :

كَأَنَّ التَّاجَ تَاجَ بَنِي هَرْقَلٍ جَلَوَهُ لِأَعْظَمِ الْأَعْيَادِ عِيداً

(١) الزهر البيض ، وعرد فر وأعرض ، والتنايل القصار جمع تنيل وتنبال .

(٢) المقنب الجماعة من الناس .

يُصَافِحُ خَدَّ بَشَرٍ حِينَ يُنْسَى إِذَا الظَّالِمُ أَشْرَتْ الخُدُودُ  
فهذا من خفي التعريض ، لأنه أَوْهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر  
الظلماء لاسيما وقد قال «حين يمسى» وإنما أراد الكلف ، هكذا حكى الرواة<sup>(١)</sup>  
وقد تنبه إلى خط الكناية بالتعريض من الأدباء والنقاد ضياء الدين بن  
الأثير الذى يقول فى ذلك : وقد تكلم جماعة من المؤلفين فى هذا الفن فوجدتهم  
قد خلطوا الكناية بالتعريض ، ولم يفرقوا بينهما ، بل أوردوا لها أمثلة من  
النظم والنثر ، وأدخلوا أحد القسمين فى الآخر ، فذكروا للكناية أمثلة من  
التعريض ، وللتعريض أمثلة من الكناية .

وأما التعريض فهو أن تذكر الشيء بغير لفظه للموضوع له .  
والكناية عنده أن تذكر شيئاً يدل على شيء لم تذكره . وأصله التلويح  
من أعرض الشيء ، أى ظهر من جانبه .

قال : وأما التعريض فقد جوزهُ الله تعالى فى خطبة النساء كقوله تعالى  
« ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » فقال المفسرون : التعريض  
بالخطبة لها أن يقول لها ، وهى فى عدة الوفاة . إنك لجميلة وإنك لحسنة ، وما أشبه ذلك  
ومما جاء من التعريض قوله تعالى « أنت فعلت هذا بآل هتتنا يا إبراهيم ؟ قال بل فعله  
كبيرهم هذا ، فاسألوهم إن كانوا ينطقون » يعنى أن كبير الأصنام غضب أن  
تعبد هذه الأصنام الصغار ، فكسرها ، وغرض إبراهيم - صلوات الله عليه -  
من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم ، لأنه قال « فاسألوهم إن كانوا ينطقون »  
وذلك على سبيل الاستهزاء بهم ، وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن  
قصد إبراهيم لم يكن نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه

وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم ، وتبكيهم والاستهزاء بهم .

ومن بديع التعريض قوله تعالى « قال الملائكة الذين كفروا من قوم ما نراك إلا بشراً مثلنا ، وما نراك انبئك إلا الذين هم أراذلنا بآدى الرأى ، وما نرى لكم علينا من فضل ، بل نظنكم كاذبين » فقوله تعالى « ما نراك إلا بشراً مثلنا » تعريض بأنهم أحق بالنبوة منه . وأن الله لو أراد أن يجعلها فى أحد من البشر لجعلها فيهم . فقالوا : هب أنك واحد من الملائكة وموازيهم فى المنزلة ، فما جعلك أحق منهم بها ؟ ألا ترى إلى قوله تعالى « وما نرى لكم علينا من فضل » ؟ .

وعند البلاغيين أن « التعريض » هو ما أشير به إلى غير المعنى بدلالة السياق ، سواء أ كان المعنى حقيقة أو مجازاً أو كناية .

مثال التعريض المستعمل فى المعنى الحقيقى قولك عند المؤذى « أنا لست بمؤذ للناس » فإن معناه نفى أذاك للناس ، بدلالة السياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً لهم .

ومثال التعريض المستعمل فى المعنى المجازى « أنا لست طاعناً فى عيونهم » فإن معناه الأصلى نفى طعنك فى عيونهم ، ومعناه المرادها ههنا نفى أذاك لهم باستعارة « الطاعن فى العيون » للمؤذى ، ويشير بالسياق إلى كون من تكلمت عنده مؤذياً أيضاً .

ومثال التعريض المستعمل فى المعنى الكنائى « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » إذ معناه الأصلى انحصار الإسلام فىمن سلموا من لسانه ويده ، ومعناه الكنائى اللازم للمعنى الأصلى انتفاء الإسلام عن المؤذى مطلقاً ، وهو المقصود باللفظ ، ويشير بسياقه إلى نفى الإسلام عن المؤذى المعين الذى تكلمت

عنده . فظهر أن التعريض يجمع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية بأن يقصد باللفظ واحد منها ، ويشارك بدلالة السياق إلى المعنى المعرض به ، فلا بوصف اللفظ بالنسبة للمعنى التعريضى لا بحقيقة ولا بمجاز ولا كناية .

وموقع التعريض يكون فى الجمل المترادفة والألفاظ المركبة ، ولا يرد فى الكلم المفردة بمحال . والسرى فى ذلك أن دلالة على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة ، ولا من جهة المجاز ، فلا يجوز ورودها فى الألفاظ المفردة والمركبة ، كما جاز فى الحقائق وكما جاز فى المجازات ورودها معاً ، كالاستعارة والكناية ، فإنهما واردان فى الأمرين جميعاً .

وإنما دلالة التعريض كانت من جهة القرينة والتلويح والإشارة ، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد ، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب ، فلهذا كان مختصاً بالوقوع فيه .

وعند بعض العلماء أن « اللحن » هو التعريض بالشئ من غير تصريح ، أو الكتابة عنه بغيره ، كما قال الله عز وجل « ولو نشاء لأرينا كهـم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم فى لحن القول » . والعرب تفعل ذلك لوجوه ، وهى تستعمله فى أوقات ومواطن :

فمن ذلك ما استعملوه للتعظيم ، أو للتخفيف ، أو للاستحياء ، أو البُقية ، أو للإِصاف ، أو للاحتراس .

فأما ما يستعمل من التعريض للإِعظام ، فهو أن يريد مرید تعريف من فوقه قبيحاً إن فعله ، فيعرض له بذكر ذلك من فعل غيره ، ويقبح له ما ظهر منه ، فيكون قد قبح له ما أتاه من غير أن يواجهه به ، وفى ذلك يقول :

الأرب من أطببت فى ذم غيره      لديه على فعل أتاه على عمد  
ليعلم عند الفكر فى ذاك أنما      نصيحته فيما خطبت به قصدى

أما التعريض للتخفيف فهو أن تكون لك إلى رجل حاجة فتجيثه مسلماً ولا تذكر حاجتك ، فيكون ذلك اقتضاء له ، وتعريضاً بمرادك منه ، وفي ذلك يقول :

أزوحُ لتسليمٍ عليك وأغتدى وحسبك بالتسليم منى تقاضياً  
وأما التعريض للاستحياء فكالكناية عن الحاجة بالنجو والعذرة ،  
والنجو المكان المرتفع ، والعذرات الأفنية ، وبالفائض ، وهو الموضع الواسع .  
فكنى عن الحاجة بالمواضع التي تقصد لوضعها فيها .

وأما التعريض للبقيا فمثل تعريض الله عز وجل بأوصاف المنافقين ،  
وإمساكه عن تسميتهم ، وإبقاء عليهم ، وتألفاً لهم ، ومثل تعريض الشعراء  
بالديار والمياه والجبال والأشجار بقيا على ألا فهم ، وصيانة لأسرارهم ، وكتماً  
لذكرهم ومنه قول الشاعر :

أيا أثلاث القاع من بطن توضح حذيني إلى أفياء تكن طویل

ومنه قول الآخر :

أيا ياسيات<sup>(١)</sup> الرحائل بالدوى عليكن من بين السیال سلام

وهذا باب تكثر فيه الشواهد من الشعر وغيره .

وأما التعريض للإيضاح فكقول الله عز وجل « وإنا أو إياكم لعلى  
هدى أو في ضلال مبين<sup>(٢)</sup> » . ومنه قول حسان بن ثابت في مناضلته بعض

(١) واحدها سيالة كسجاية ما طال من السمر ، والسمر واحدها سمره : شجر صغار  
الورق قصار الشوك جيد الخشب ، والسمر مما ينبت بجزيرة العرب .

(٢) هذا من تجاهل العارف عند البلاغيين ، وسماء السكاكي « سوق المعلوم مساق  
غيره » ، وكره تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى . والمعنى : إنا الضالون أو مهتدون ،  
ولأنكم أيضاً الضالون أو مهتدون ، والله عز وجل يعلم أن رسوله هو المهتدى ، وأن مخالفه  
هو الضال .

من هجار رسول الله صلى الله عليه وسلم :

أتهجؤهُ ولست له بكفٍ فشرُّكم بالخيار — يركب الفداء

وأما التعريض للاحتراس ، فهو ترك مواجهة السفهاء والأنذال بما يكرهون وإن كانوا لذلك مستحقين ، خوفاً من بؤادهم وتسرعهم : وإدخال ذلك عليهم بالتعريض والكلام اللين . وفي ذلك يقول الله عز وجل « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » وقال لموسى وهارون « فقولاه قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى <sup>(١)</sup> » .

ومن أحسن ما جاء من التعريض قول الإمام على كرم الله وجهه : « إن الموت طالب حثيث ، لا يفوته المقيم ، ولا يعجزه الهارب . وإن أكرم الموت القتل . والذي نفس ابن أبي طالب بيده ، لضربة ألف سيف أهون عليّ من ميتة على الفراش » . فهذا كلامه ، قاله على جهة التعريض بأصحابه في تأخيرهم عن الجهاد ، ونكوصهم عن قتال عدوهم .

ثم قوله أيضاً يخاطب به أصحابه « أين القوم الذين دعوا إلى الإسلام فقبلوه وقرءوا القرآن فأحكموه ، وهيجوا للجهاد فولهوا وله اللقاح لأولادها ، وسلبوا السيوف أغمارها ، وأخذوا بأطراف الأرض زحفاً زحفاً صففاً صففاً ، بعضهم هلك ، وبعضهم نجا .. » إلى آخر كلامه ، فهذا كلام أخرجه مخرج التعريض بأصحابه ، حيث لم ينفقوا ولا أمره ، ولا استمعوا قوله .

والعرب تستعمل التعريض في كلامها كثيراً ، فتبلغ إرادتها بوجه هو

---

«وقل ابن قتيبة عن الفراء أن هذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك : إن أحداً لكاذب ، وأنت تغنيه ، فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح .. وانظر تأويل مشكل القرآن ٢٠٨ .

(١) راجع ( البرهان في وجوه البيان ) لابن وهب ٦١ — وهو المطبوع خطأ باسم ( نقد الثر ) [ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر — القاهرة ١٩٣٧ ] .



الطيف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيبون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء .. وقد جعله الله في خطبة النساء في عدتهن جائزاً ، ولم يحز التصريح .  
والتعريض في الخطبة أن يقول الرجل للمرأة : والله إنك لجميلة ، ولعل الله أن يرزقك بعلا صالحاً ، وإن النساء لمن حاجتى .. هذا وأشباهه من الكلام<sup>(١)</sup> .

ويظهر الفرق بين الكناية والتعريض من أوجه ثلاثة :

(١) أن الكناية واقعة في المجاز ، معدودة منه ، بخلاف التعريض فلا يعد منه . وذلك لأن التعريض مفهوم من جهة القرينة ، فلا تعلق له باللفظ ، لا من جهة حقيقته ، ولا من جهة مجازه .

(٢) أن الكناية كما تقع في المفرد ، فقد تكون واقعة في المركب بخلاف التعريض ، فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد . ومثال وقوع الكناية في المفرد قول الله تعالى « إنَّ هذا أخى له تسع وتسعون نعمةً ولي نعمةً واحدةً » فقد كنى بالنعمة عن المرأة .

(٣) أن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ . بطريق المجاز ، بخلاف التعريض ، فإنما دلالاته من جهة القرينة والإشارة ، ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه ، فهو أوضح مما لا يدل عليه اللفظ ، إن علم بدلالة أخرى .

\* \* \*

وعند بعض البلاغيين أن الكناية تتفاوت إلى تعريض ، وتلويح ، ورمز ، وإيماء ، وإشارة .. أى أن التعريض عندهم قسم من أقسام الكناية .

فإن سبقت لأجل موصوف غير مذكور فهي « التعريض » كقولك فيمن يؤذى « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » تعريضاً بنفى صفة

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ٢٠٤ .

الإسلام عن المؤذى، ونحوه «أنا لا أعتقد حل شرب الخمر»، تعريضا بمن يشربها، ويعتقد حلها، بأنه كافر.

وإن كثرت الوسائط بين اللازم والملزوم نحو «جبان الكلب» و «كثير الرماذ» كناية عن الكرم. فهي عندهم «التلويح».

وإن قلت الوسائط مع الخفاء نحو «فلان عريض القفا» أو «عريض الوسادة» كناية عن بلادة فهي «الرمز».

وإن قلت الوسائط بلا خفاء نحو قول الشاعر:

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ  
فِي الْإِيْمَاءِ أَوْ الْإِشَارَةِ<sup>(١)</sup>.

وقد خصص ابن فارس باباً ذكر فيه «الإيماء». واختلطت أمثله بأمثلة الكناية، وقال فيه أن العرب تشير إلى المعنى إشارة، وتسمى إيماءً دون التصريح، فيقول القائل «لو أن لي من يقبل مشورتى لأشرت» وإنما يحث السامع على قبول المشورة. وهو في أشعارهم كثير، قال الشاعر:

إِذَا غَرَّدَ الْمُسْكَاءُ فِي غَيْرِ رَوْضَةٍ فَوَيْلٌ لِأَهْلِ الشَّاءِ وَالْحُرَاتِ  
أَوْماً إِلَى الْجَدْبِ، وذلك أن المكساء يألف الرياض، فإذا أجذبت الأرض سقط في غير روضة. ومنه قول الأفوه الأودى:

إِنَّ بَنِي أَوْذٍ هُمْ مَا هُمْ لِلْحَرْبِ أَوْ لِلْجَدْبِ غَامَ الشَّمْسِ  
أَوْماً بقوله «الشموس» إلى الجذب وقلة المطر والغيم، أى أن كل أيامهم شمس بلا غيم.

ويقولون «هو طويل نجاد السيف» وهم إنما يريدون طول الرجل.

(١) حسن الصنيع «على حاشية أنوار الربيع» ١٦٧ و ١٦٨ (مطبعة التقدم العلمية - القاهرة ١٣٢٢ هـ) وأنوار الربيع ٢٠٦.

ويقولون « غَمَرُ الرِّداء » يومثون إلى الجود .

و « فدا له ثوبى » و « هو واسع جيب الكم » إيماء إلى البذل .

و « طرب العنان » يومثون إلى الخفة والرشاقة .

وفى كتاب الله جَلَّ ثَنَاهُ « وقل رب أعوذ بك من هزات الشياطين ،

وأعوذ بك رب أن يحضرون » هذا إيماء إلى « أن يصيبونى بسوء » وذلك أن العرب تقول « اللبى محضور » أى : تصيبه الآفات <sup>(١)</sup> .

وعقد ابن أبى الأصبع ( ت ٦٥٤ هـ ) باباً سماه « باب الرمز والإيماء »

وقال إن هذا الباب فحواه أن يريد المتكلم إخفاء أمر ما فى كلامه ، مع إرادته إفهام المخاطب ما أخفاه ، فيرمز له فى ضمنه رمزاً يهتدى به إلى طريق استخراج ما أخفاه فى كلامه .

والفرق بينه وبين الوحى والإشارة أن المتكلم فى باب الوحى والإشارة

لا يودع كلامه شيئاً يستدل منه على ما أخفاه لا بطريق الرمز ولا بغيره ، بل يوحى مراده وحياً خفياً لا يكاد يعرفه إلا أحذق الناس ، فخفاء الوحى والإشارة أخفى من خفاء الرمز والإيماء .

والفرق بينه وبين « الإلغاز » أن الإلغاز لا بد فيه ما يدل على المعنى فيه ،

بذكر بعض أوصافه المشتركة بينه وبين غيره وأسمائه ، فهو أظهر من باب الرمز .

ومثال الرمز قول النابغة الذبياني :

فاحكمكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت  
إلى حمامٍ سراعٍ وراى التمدد  
يحفه جانبه نيق ويتبعه  
مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد

(١) كتاب الصاحبى لابن فارس ٢١٠ .

قالت: ألا ليتما هـذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد فُكمت مائة فيهم حمامتنا وأسُرعَتْ حِسبةٌ في ذلك العددِ

فإنه رمز إلى عدة الحمام التي رآها الزرقاء — وعدتها ست وستون حمامة — فأخفى هذه العدة ، ولم يدل عليها بصريح الدلالة ، ورمز للدلالة على عدتها بهذا الطريق .

ومن هذا الباب قول الأعشى \* واختار أذراعه كما يسب بها \* فإنه بصيغة هذا الجمع دل على أن عدة الأذراع دون العشرة ، إذ جمعها جمع القلة ، كما قيل في تفسير قوله تعالى « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت » فإنه روى من طريق أنهم كانوا أربعة آلاف ، وروى من طريق آخر أنهم كانوا ثلاثين ألفا . وصحح العلماء الرواية الثانية بقوله تعالى « ألوف » فجمعها جمع الكثرة . ولو كانت الرواية الأولى أصح لقال سبحانه « آلاف » ولم يقل « ألوف » .

ومن أمثلة هذا الباب قوله تعالى « وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات » فإن صدر هذه الآية دل على أن الصلوات خمس ، لأنه عز وجل أشار إلى صلاتي النهار بقوله « طرفي النهار » ودل على صلوات الليل بقوله تعالى « وزلفا من الليل »<sup>(١)</sup> .

وهكذا تتعدد الأسماء عند علماء البيان وتتقارب مفاهيمها . وتشترك جميعا في أن الألفاظ والتراكيب لا تعنى ما يؤديه صريح اللفظ ، ولأما تكون علاقة المشابهة أو غيرها من العلاقات هي التي جوزت النقل من المعنى الوضعي إلى المعنى المراد .

(١) بدیع القرآن لابن أبی الأصبح ٣٢٣ .

## محاسن الكناية

إن حسن الكناية أو الإرداف يأتي عن طريق المبالغة في الوصف ، لأن في التعبير بهذا الردف أو التابع من القوة والحسن ما ليس في اللفظ الموضوع لذلك المعنى . ومن ذلك قول عمر بن أبي ربيعة في وصف امرأة بطول الجيد :  
بعيدة مهوى القرط إما لنوفلٍ أبوها وإمّا عبدِ شمس وهاشم  
فلم يذكر طول الجيد بلفظه الخاص به ، ولكنه عدل عنه ، وأتى بلفظ يدل عليه ، وهو « بعيدة مهوى القرط » فدل على طول الجيد ، وكان في ذلك من المبالغة والجمال ما ليس في اللفظ الأصلي ، لأن بعد مهوى القرط أدل على طول أكثر ، لأن كل بعيدة مهوى القرط طويلة الجيد ، وليست كل طويلة الجيد بعيدة مهوى القرط ، إذا كان طول الجيد في عنقها يسيرا .

ولما أراد امرؤ القيس أن يصف ترف حبيبته وأن لها من يكفيها قال :  
ويُضحى فتيتُ المسك فوق فراشها      ثوم الضحا لم تلتطّق عن تفضل  
فقال « ثوم الضحا » وأن فتيت المسك يبقى فوق فراشها إلى الضحا ، وكذلك سائر البيت ، أي هي لا تلتطّق لتخدم ، ولكنها في بيتها متفضلة .  
ومنه قول ليلي الأخيلية :

ومُحرقٍ عنه القميص تخاله      بين البيوت من الحياء سقيا  
أرادت وصفه بالجود والكرم ، فجاءت بالأرداف والتوابع لهما ، أما ما يتبع الجود فنعمته بأنه محرق القميص ، لأن العفاة تجذبه فتخرق قميصه من مواصلة جذبهم إياه . وأما ما يتبع الكرم فالحياء الشديد الذي كأنه من إمانة نفس هذا الموصوف وإزالة الأشر عنه ، حتى يخال سقيا .

ومنه قول الحكم الخضري :

قد كان يُعجب بعضهم براعتي حتى سمعن تنحنحن وسعالى  
فلم يصف الكبر باللفظ بعينه ، ولكنه أتى بتوابعه وهى السعال والتحنحن<sup>(١)</sup>

\* \* \*

والكناية أبلغ من التصريح ، وأجل من الإفصاح ، ولكن عبد القاهر  
يرى أنه ليس معنى ذلك إذا كنيت عن المعنى زدت فى ذاته ، بل المعنى أنك  
زدت فى إثباته ، فجعلته أبلغ وآكد وأشد<sup>(٢)</sup> .

والسبب فى أن للإثبات بالكناية مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل  
يعلم إذا رجع إلى نفسه أن إثبات الصفة وإثبات دليلها وإيجابها بما هو شاهد فى  
وجودها آكد وأبلغ فى الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً  
غفلاً ، وذلك أنك لا تدعى شاهد الصفة ودليلها إلا والأمراض ظاهرة معروفة ، بحيث  
لا يشك فيه ، ولا يظن بالخبر التجوز أو الغلط .

\* \* \*

والكناية من الأثر ما للتشبيه والاستعارة مما ذكره ، فهى تبرز المعانى  
المعقولة فى صورة الحسّات ، وبذلك تكشف عن معانيها ، وتوضحها ، وتبينها  
وتحدث انفعال الإعجاب ، والإعجاب باعتباره انفعالا تعجز اللغة العادية عن  
تصويره ، لأنها وضعت بإزاء الأفكار اتعبر عن هذا العقل الهادى الحدود .  
أما الانفعال فهو قوة تعوزها لغة خاصة ، وهى التى يحتال لها الأديب ، فيؤلفها  
مستعينا بالخيال ووسائل العبارة عنه ، من تشبيه واستعارة وكناية وحسن  
تعليل ، لتكون ملائمة لما تؤدى من روعة وسخط وحب وما إليها<sup>(٣)</sup> .

والكناية وسيلة من وسائل تحقيق القصد فى النيل من الخصم والنكابة

---

(١) راجع الطبعة الثانية من كتابنا قدامة بن جعفر والنقد الأدبى ٢٥٧ .

(٢) دلائل الإعجاز : ص ٥٨

(٣) الأسلوب للأستاذ أحمد الشايب : ص ٥١ .

به من غير أن تمسه مساً ظاهراً مكشوفاً ، ويكون هذا في نوع التعريض الذي ذكرناه وأوردنا أمثلة له .

وبها أيضاً يستطيع التعبير عن المعاني غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق ولا تمجها الآذان ، وأمثلة هذا كثيرة في القرآن الكريم ، الذي لا يحوى إلا العبارة المهدبة ، والكلام العذب السائغ . قال ابن فارس : يكنى عن الشيء فيذكر بغير اسمه ، تحسبنا للفظ ، أو إكراما للمذكور وذلك كقوله جل ثناؤه « وقالوا الجلود لم تشهدتم علينا » وقالوا إن الجلود في هذا الموضع كناية عن آراب الإنسان ، وكذلك قوله جل ثناؤه « ولكن لا تواعدوهن سرّاً » إنه النكاح ، وكذلك « أو جاء أحد منكم من الغائط » مطمأن من الأرض . كل هذا تحسين للفظ ، والله جل ثناؤه كريم يكنى ، كما قال في قصة عيسى وأمه عليهما السلام : « ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يا كلان الطعام » كناية عما لا بد لآكل الطعام منه <sup>(١)</sup> .

وحسن الكناية عما يجب أن يكنى عنه في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح أصل من أصول الفصاحة ، وشرط من شروط البلاغة ، ومن ذلك ما كتب أبو الحسين جعفر بن محمد بن ثوابة عن المعتضد بالله إلى خمارويه ، وقد أوصى خمارويه بابلته التي تزوجها المعتضد بالله ، فكان مما كتب ابن ثوابة « أما الوديعة فهي بمنزلة ما انتقل عن يمينك إلى شمالك ، عناية بها ، وحيطة لها » . واستحسنمت الكفاية عن الزوجة بالوديعة حتى صار الكتاب يعتمدونها ، وقال بعضهم إن تسميته إياها وديعة نصف البلاغة .

\* \* \*

وبعد فإن الكفاية أو الإرداف وما إليها من ضروب التعبير ، إنما هي

(١) كتاب الصاحي لأحمد بن فارس : ص ٢١٩

من خصائص العبارة الأدبية التي ينبغي أن يكون لها ما يميزها من لغة الناس في أحاديثهم ومحاوراتهم فلقد جرى في كلام الناس كثيراً الوصف بالألفاظ الجود والكرم والسرعة والحسن والشجاعة والجن والبخل ، وغيرها من الألفاظ الموضوعية للمعاني الخاصة ، حتى لم يصبح لتلك الألفاظ بسبب كثرة جريانها على الألسنة مزية ، وفقدت بذلك كثيراً من قدرتها على أداء المعاني التي تضمنتها وأصبحت عاجزة عن الوفاء بما يراد التعبير بها عنه .

فلو أن الأديب أو الشاعر ، نحاهذا المنحى في العبارة عن المعاني لوصف تعبيره بالابتذال ، وخلت عبارته مما يسترعى الاهتمام . ويستوجب الانتباه ، إذ ليس القصد من العبارة الأدبية إحراز المنفعة وتحقيق الأغراض التي تحصل بالكلام المعتاد ، وإنما الغرض الإشعار بالنبوغ والتفوق ، وأن الأديب رجل موهوب ممتاز من سائر الناس ، في قدرته على الخيال ، واستنباط المعاني من المحسات والمقولات ، وفي اختياره أسلوب العبارة عنها ، وتأنقه في رسم الصور البيانية ، حتى تبدو فكرته فكرة جميلة جديدة في صورة خلاصة أنيقة .



## خاتمة

نرجو بعد ذلك أن تحقق هذه الدراسة ما رمينا إليه من توضيح حقيقة تلك الفنون التي حددها علماء البلاغة ، وجعلوها مباحث أو موضوعا لعلم البيان وهو الذى يعد أنضج علوم البلاغة وأزهر الدراسات البلاغية وواسطة عقدها .

وإملنا كذلك استطعنا أن نرسم صورة واضحة لتصور فنون البيان في الأذهان ، ونطورها في الزمن ، منذ بدأ الدراسون يتجهون إلى هذه الصور الفنية التي تعد من أبرز خصائص الفن الأدبي ، ورأوها واضحة فيه ، ورأوا نصوعه بها ، ثم استطاعوا أن يجمعوا تملها في هذا اللون من ألوان المعرفة ، الذى أخذ يتضح في أذهانهم شيئا فشيئا بموالاته النظر فيها ، ومحاولة الوقوف على افتنان الأدباء في استعمالها ، ومتابعتهم لوجوه هذا الافتنان ، حتى استطاعوا أن يحددوا مفهوم كل فن منها ، ويجعلوا كل مظهر من مظاهر التصرف فيها قسما من أقسامها ، أو فنا متميزا من فنونها .

ولعل القارئ يرى أننا قد حاولنا في هذه الدراسة التخفيف من سلطان القاعدة البلاغية ، ولم نقابع البلاغيين في أسلوبهم القاعدى ، ولم نلجأ إلى ذلك في بعض الأحيان إلا تواصلنا لفتنا من محاولة الفهم الصحيح لما ينبغى أن يتصور في الأذهان من المعانى المقررة لتلك الفنون البيانية ، وتطور الفكرة البيانية في أذهانهم . وإلا فانت خبير بأن أقسام تلك الفنون تجل في كتبهم عن الحصر ، وتميز على الإحصاء ، وفي زوايا هذا التقسيم والتحديد والاختلاف كثيرا ما تنعكس أضواء المنطق والاستدلال ، ويضل البحث البيانى طريقه بين ذلك . ولكن من الخطأ الذهاب إلى أن البيان العربى كان كله كذلك منطقا

واستدلالاتها، أو قاعدة تحفظ ولا يقاس عليها ؛ فقد قرأ الدارس فيما قرأ في كتابنا كثيراً من مظاهر الإدراك الفني عند كثير من الذين عالجوا هذه الفنون ، وتذوقاً لآثارها في الأدب ، وقدرة ملحوظة على نقدها ، والتعرف على محاسنها وأثرها في العمل الأدبي ، وتبين نواحي القوة في بعضها ، ومظاهر الضعف والقصور في بعضها الآخر . وقد وجدنا أثر القدرة على التذوق والتقدير واضحاً في كلامهم الذي اقتطفنا بعضه في ذكر محاسن تلك الفنون ، وفيما عرضناه من صور نقدها ، وشرح وجوه العيب في كل منها . وقد خلفوا سيلاً من هذه الآراء ، نلمح في أكثرها الجودة في التذوق والحكم والتقدير . ولعل فنون علم البيان هي التي حظيت بذلك القدر من التذوق أكثر مما حظى به غيرها من مباحث العلمين الآخرين : المعاني والبديع .

\* \* \*

وبقى بعد ذلك أن نشير إلى أن هذه الفنون قد تأثرت بالعصور التي مرت بها ومعنى ذلك أن الشعراء والخطباء والكتاب قد تأثرت الصور البيانية فيما أنتجوه من الأدب بمظاهر الطبيعة والبيئات المختلفة التي عاشوا فيها ، فالشعراء الجاهليون انتزعوا تشبيهاتهم وكنياتهم واستعاراتهم من تلك المشاهد المادية التي كانت تقع عليها أعينهم في حياتهم الصحراوية ، وحسبك دليلاً على ذلك تلك الصور التي تقرأوها في مثل معلقة امرئ القيس ، ومنها :

كأنى غداة البين يوم تحملوا	لدى سمّرات الحى ناقف حنظل
وما ذرفت عينك إلا لتضربى	بسهميك فى أعشار قلب مقتل
وبيضة خدر لا يرام خباؤها	تمتعت من لهُو بها غير معجل
إذا ما الثريا فى السماء تعرّضت	تعرض أثناء الوشاح المفصل
مهففة بيضاء غير مفاضة	تراثها مصقولة كالسجنجل

كبكر المقناة البيضاء بصفرة  
تصد وتبدي عن أسيل وتبقى  
وجيد كجيد الرثم ليس بفاحش  
وفرع يزين المتن أسود فاحم  
وكشع لطيف كالجديل مخصر  
وتعطو برخص غير شئن كأنه  
نضى الظلام بالعشاء كأنها  
وليل كموج البحر أرخى سدوله  
فقلت له لما تمطى بصلبه  
فيالك من ليل كأن نجومه  
كأن الثريا علقت في مصامها  
وواد كجوف العير قفر قطعته

غذاها نمير الماء غير الحلال  
بناظرة من وحش وجرة مطفل  
إذا هي نصته ولا يمتعطل  
أثيث كقنو النخلة المتعشك  
وساق كأنبوب السقي للذل  
أساريع ظبي أو مساويك إسجل  
منارة ممسى راهب متبتل  
على بأنواع الموم ليبتلى  
وأردف أعجازاً وناء بكل كل  
بكل مغار القتل شدت بيدبل  
بأمراس كتان إلى صم جندل  
به الذئب يعوى كالخليع المعيل

إلى آخر هذه الصور التي تتتابع تتابع الآتى ، وكلها كما ترى منتزعة من تلك  
الحياة التي عاشها الشاعر ، ووقعت عليها عينه في غدوه ورواحه ، فقد شبه  
نفسه وقد دمت عيناه بواقف الحنظل الذي يشقه ليستخرج حبه ، وشبه ما تفعله  
عينا حبيبته بقلبه إذ ملكت عليه كل جهاته بمن يفوز بأجزاء الجزور ، وتلك  
صورة من صور الحياة ، والسهمان هما الرقيب والمعلى من قداح الميسر ، فللرقيب  
ثلاثة أسهم والمعلى سبعة أسهم ، وجزور الميسر يقسم عشرة أقسام ، فمن خرج له  
هذان السهمان فقد فاز بجميع أجزاء الجزور <sup>(١)</sup> . وكذلك شبه حبيبته بيده

(١) القداح الراجحة عندهم سبعة ، وهي : الفذ ، والنوم ، والرقيب ، والحلس ، والنانس ،  
والمسبل ، والمعلى . وللفذ واحد ، وكل قدح مما يليه يزيد واحداً على ما قبله ، فالمعلى سبعة  
ومجموع أنصبة القداح الراجحة ثمانية وعشرون نصيباً . أما القداح الغارمة فهي : المنيح ،  
والسفيح ، والوغد . وانظر كتابنا (معلقات العرب) ٣٨٩ — مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٨ .

الخدر ، وبيضة النعامة ، وثرائبها المصقولة بالسجنجل ، وناظرتها بناظرة وحش  
وجرة ، وجيدها بجيد الرئم ، وشعرها بكباسة النخلة ، وساقها بأنبوب السقى ،  
وأناملها الغضة بالأساريع <sup>(١)</sup> وأصابعها بأغصان الإسجل <sup>(٢)</sup> . وشبه الليل بموج  
البحر ، وبالجمل ذى الصلب والعجز والكلـكل . حتى ما رآه فى السماء ونجومها  
شبهه بما يراه على الأرض ، فالثريا كالوشاح الذى يفصل خرزه ، لتفاوت قليل  
بين كواكبها ، فكأنها خرزات الوشاح فصل بينها شئ آخر ، والنجوم لاترايل  
مواضعها كأنها علقـت فى مواضعها بأمراس كتان وصلت بحجر ثابت ، كما شبه  
الوادى الواسع بحوف العير ..

وهذا نموذج واحد من تلك النماذج الكثيرة التى تجدها مبثوثة فى عيون  
الشعر الجاهلى ، وكلها تدل على الصدق فى الإحساس ، ويجىء صدق العبارة  
دليلا على صدق الشعور ، وقد عبر عن هذه الحقيقة أحد علماء الأدب وهو ابن  
طباطبا العلوى فى قوله :

« اعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم  
ما أحاطت به معرفتها ، وأدركه عيانها ، ومرت به تجاربها ، وهم أهل وبر ،  
صحوهم البوادرى ، وسقوفهم السماء ، فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها  
وفى كل واحدة منهما فى فصول الزمان على اختلافها من شتاء وربيع وصيف  
وخريف ، وماء وهواء ونار ، وجبل ونبات ، وحيوان وجماد ، وناطق وصامت  
ومتحرك وساكن ، وكل متولد من وقت نشوئه ، وفى حال نموه إلى حال  
انتهائه . فتضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها وحسها ،  
إلى ما فى طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها ، فى رخائها وشدتها ،  
ورضاها وغضبها ، وفرحها وغمها ، وأمنها وخوفها ، وصحتها وسقمها ، والحالات

(١) جم أسروع ، وهى دواب تكون فى الرمل ظهورها ملس .

(٢) الإسجل : شجرة دقيقة أغصانها فى استواء ، تشبه بها الأصابع دقة واستواء .

المتصرفة في خلقها وخلقها ، من حال الطفولة إلى حال الهرم ، ومن حال الحياة إلى حال الموت . فشبهت الشيء بمثله تشبيهاً صادقاً على ما ذهبت إليه في معانيها التي أرادت بها .

فإذا تأملت أشعارها ، وفنشت جميع تشبيهاتها وجدتها على ضروب مختلفة تنفرج أنواعها ، فبعضها أحسن من بعض ، وبعضها ألطف من بعض . . . فإذا اتفق لك في أشعار العرب التي يحتج بها تشبيهه لا تتلقاه بالقبول ، أو حكاية تستغفر بها ، فأبحث عنه ونقر عن معناه ، فإنك لا تعدم أن تجد تحته خبيثة إذا أثرتها عرفت فضل القوم بها ، وعلمت أنهم أدق طبعاً من أن يلفظوا بكلام لا معنى تحته . وربما خفى عليك مذهبهم في سنن يستعملونها بينهم في حالات يصفونها في أشعارهم ، فلا يمكنك استنباط ما تحت حكاياتهم ، ولا تفهم مثلها إلا سماعاً ، فإذا وقفت على ما أرادوه لطف موقع ما سمعته من ذلك عند فهمك . . وما وصفته العرب وشبهت بعضه ببعض ، فما أدركه عيانها فكثير لا يحصر عدده وأنواعه كثيرة <sup>(١)</sup> .

وقد افتنن الأدباء بهذه الصور وظلت ردحاً طويلاً من الزمن ، والأدباء ينظرون إليها في إعجاب وقد اتخذوا من أولئك الأوائل مثلاً يحتذونها ، ويأخذون عنها ، حتى أولئك الذين لم يحيا هذه الحياة ، ولم يعيشوا في مثل تلك البيئات ، كلفا بالتقليد لأولئك الذين ظفروا بالإعجاب . ويعمل الاتباعيون « الكلاسيكيون » اللجوء إلى محاكاة القدماء ، بأن هؤلاء القدماء هم أمراء الفن الذين بلغوا غاية الذروة ، ولم يستطع الزمن أن يعفى على آثارهم ، أو ينقص من محاسنهم ، فلم يحاولوا التجديد ، بل رأوا أن القدماء قد قرروا أنواع الأساليب والجزات والاستعارات دفعة واحدة ، ولا سبيل إلى التجديد أو التغيير ، وكل

ما فعله علماء النهضة « Renaissance » أنهم فسروا ما وجدوا <sup>(١)</sup> .  
وإنك لتقرأ أثر حياة البادية واضحاً في تلك الصور البيانية التي تجدها في  
أبيات مسكين الدارمي :

إِنْ أَدْعَ مَسْكِينًا فَمَا قَصَرَتْ      قَدَرِي بِيوتُ الحَيِّ والجُدُرِ  
مَامَسَ رَحْلِي العَنَكَبُوتُ وَلَا      جَدَّ يَأْتُهُ <sup>(٢)</sup> مِنْ وَضْعِهِ غَيْرِ  
لَسْنَا كَأَقْوَامٍ إِذَا كَلَّحَتْ      إِحْدَى السَّنِينَ فَنَجَارُهُمْ تَمْرُ  
مَوْلَاهُمْ لَحْمٌ عَلَى وَضْعِهِمْ      تَفْتَابُهُ الْعُقْبَانُ والنَّسْرُ

فقد رأيت في هذه الأبيات يفخر بما يفخر به العرب من القرى ، والتشمير  
للرحلة ، وحماية الجار ورعاية حقه . وجاءت الصور البيانية منتزعة من تلك البيئة  
البدوية التي عاش فيها الشاعر ، ولم يفارق ظلها خياله ، ففي البيت الأول كناية  
عن الكرم الذي يباهى به العرب ، وأبرز هذا المعنى على ذلك الوجه الذي لا ترى  
فيه طعامه مقصوراً على أهله وبيته ، ولا تحجزه عن الحى بيوته وجدرائه ، وتلمح  
أنه يريد بالتقدير ما يكون فيه من طعام ، فهو من المجاز المرسل الذي علاقته المحلية ،  
وقد قرأت فيما سبق أن العرب تفعل مثل ذلك فتقول « أكلت قدرأ طيبة » ، وهم  
يريدون الطعام . وتقرأ في البيت الثاني كناية عن تشميره للظعن والرحلة ، وأثبت  
ذلك بأن رحله لا يمسه العنكبوت ، لأنه لا يكون إلا في متاع مهمل لا يمسه  
صاحبه ، ولم يعمل الغبار باطن دفتي رحله ، لأنه ليس مهملاً ، بل تناله يده دائماً  
فهو كناية أخرى تؤكد الكناية السابقة .

ثم اقرأ البيت الثالث تجده فيه مدح نفسه وقومه برعاية الجار ، وتجد فيه  
تعريضاً جميلاً يقوم آخرون لا يرعون جرمة جيرانهم الذين إذا أصابهم القحط

(٢) راجع المسرحية للأستاذ عمر الدسوقي ٦٤ و ١١٣ ( الطبعة الثانية ) .

(٣) الجدييات جمع جدية ، وهي باطن دفة الرحل .

فى سنة من سنَى الجلب، استمرءوا الطفيان على جبرتهم ، كما يستمرئون طعم التمر، فهنا تشبيهه ، سبقته استعارة فى إثباته الكلوح الذى هو صفة الوجه العابس للسنة المجدة . وكذلك تجد أثر البيئة فى البيت الرابع فى تشبيه جار أولئك الذين عرض بهم باللحم الموضوع على خشبة الجزار دون حام يحميه ، فلا تلبث عقبان الجو ونسوره أن تنقض عليه ، لكي تنهب منه ما تستطيع ، وفى هذا كما ترى كناية عن ذله واستكاته ، لأنه والى قوماً لا يراعون له حقاً ، ولا يدفعون عنه ضميراً .

ومن الأمثلة المذكورة فى التشبيه قول الخنساء فى أخيها صخر :

وإنَّ صخرًا لتأتُمُّ الهداة به      كأنه علمٌ فى رأسه نار

فقد كان من عادة العرب لرحلة فى الصحراء ، وطول السفر بها ، فكانوا يتخيرون جبلاً عالياً يشرف على الطريق ، يجعلونه منارة يهتدى بها ، فإذا جاء الليل وأظلمت الدنيا أوقدوا فى قمته ناراً تهدى المسافر ، حتى إذا جاءها وجد السلامة والأمن والقرى . لذلك جعلت الخنساء ذلك العلم مثلاً لأخيها ، وأحسن التشبيه ، ولكننا الآن لانكاد نحس جماله ومنزلته فى تمجيد صخر وتصوير مكانته ، لأن تلك العادة قد درست ونسيت ، والحس بما فى هذه النار من نعم قد محى أثره من النفوس . وكنت إذا قرأت هذا التشبيه على عربى طرب له وترنح ، وأعجب بالخنساء إذ اهتمت إلى هذه الصورة فى تمجيد أخيها أما الحضرى الذى لم يخبر الصحراء ، ولا عانى الرحلة فيها ، فإنه لا يحس جمال هذا التشبيه إلا محاكاة وتقليداً ، وقد لا يستسيغ أن تكون هذه الصورة مدحاً أو تمجيداً ، جبل فى رأسه نار !! فترى أن جمال هذه القنون يتبع العصر والبيئة ، وأن الجمال قد يخفى إذا تبدلت الظروف وتغيرت الأحوال <sup>(١)</sup> .

(١) البيان : للأستاذ إبراهيم مصطفى وزملائه ٤١ (المطبعة الأميرية - القاهرة ١٩٤٤ء

فهنأ أنهار وأطيار ، وقضب وأغصان ، ونرجس وأقحوان وشقائق النعمان  
وتلك مظاهر الطبيعة فى تلك البلاد التى وشتها يد الإنسان بأصناف الحلى والزينة  
ومن تشبيهااتهم الغربية قول بعضهم فى ساق زنجى :

وزنجى أتى بقضيب نور      وقد زُفَّت لنا بنتُ الكروم  
فقال فتى من للفتيان : صفه      فقلتُ : الليلُ أقبل بالنجوم

فكان أدباء الأندلس كثيرى التأمل فى المشاهدات ، وكانت نظراتهم  
تقود عقولهم ، وترسم لهم طرق التفكير وأنواع الخيال ، فكانت معلوماتهم  
وآراؤهم عن طرق النظر والتأمل فى جمال الألوان وتناسق الأشياء ، فأصبحت  
عقولهم أشبه بخزانة منظورات ، وكان أشهرهم فى ذلك ابن خفاجة ، وكانت  
الطبيعة مثار أشعاره ومبعث خياله وافتنانه ، يتتبع روائعها ، فإذا امتلأت بها  
نفسه أخذ فى وصفها ورسمها ، وكان يخرج إلى البساتين ليسمع خرير الماء ، ولينعم  
بمشاهدة جريانه ، ويصف ذلك فى شعره . حتى فى شعر الرثاء ، ومواقف البكاء  
كان يمزج بكاءه بالوصف الجميل ، وبما فى نفسه من المعانى التى ملكت عليه  
حسه وشعوره ، فيقول :

فى كلِّ ناد منك روض ثناء      وبكل خدِّ فيك جدول ماء  
ولكل شخص هزة الغصن الفدى      غبَّ البكاء ورنه المكاء<sup>(١)</sup>

وهو فى ذلك يشبه الدموع السائلة على الخدود بجداول الماء ، ويشبه  
اضطراب أجسام الباكين وانسكاب دموعهم بهزة الغصن الذى غمرته السماء ،  
ويشبه أنينهم وإجهاشهم بالبكاء بصوت قبرة تصفر وتنوح<sup>(٢)</sup> وابن خفاجة  
هو صاحب هذه الأبيات الشهيرة التى يصف فيها نهراً :

(١) المكاء طائر أبيض اللون له صغير حسن .  
(٢) الفصل فى تاريخ الأدب العربى ٢ / ١٢٧ ( مطبعة مصر — القاهرة ١٩٣٤ )



لله نهرٌ سالٌ في بطحاء      أشهى وروداً من لى الحساء  
متعطفٌ مثل السَّوار كأنَّه      والزهرُ يَكْنُفُه مَجْرٌ سماءِ  
قد رَقَّ حتَّى طُنَّ قَرصاً مُفرِغاً      من فضةٍ في بردةٍ خضراءِ  
وغدت تُحفُّ به الغصونُ كأنها      هُذبٌ يحفُّ بمقلةٍ زرقاءِ  
والريحُ تُعَبِّثُ بالغصونِ وقد جرى      ذهبُ الأصيلِ على لجَيْنِ الماءِ

وذلك كله كما ترى من البيان المطبوع الذى لا تكاد ترى فيه شيئاً من التعامل والتكلف ، لأنها الطبيعة الجميلة التى أحاطت بهم من كل ناحية ، فاقنبتسوا من جمالها ما أودعوه صورهم الفنية فى مثل هذا الأدب الرائع الجميل .

\* \* \*

على أن الإكثار من صور البيان كثيراً ما يشعر بالتكلف فى طلبها ، والرغبة فى استعمالها لذاتها ، كما رأيت فى قول الشاعر :

فأمطرتُ لؤلؤاً من نرجسٍ وسقتُ      ورداً وعصَّتُ على العنَّابِ بالبردِ  
وقول الآخر :

تفتتَ عن لؤلؤٍ رطبٍ وعن بردٍ      وعن أقاحٍ وعن طلعٍ وعن حبِّبِ  
وقول الشاعر :

سفرنُ بدورا وانتقبنُ أهلةً      ومسَّنُ غُصُوناً والتفتنُ جاذرا  
وقول الشاعر :

بدتُ قرأً ومالتُ خُوطبانٍ      وفاحتُ عنبراً ورنْتُ غزالا

فأنت ترى فى هذه الأبيات تتابع الصور البيانية وترادف الاستعارات والتشبيهات ، وإنما يكون الحسن إذا استعملت تلك الفنون عن قصد واعتدال ، ( ١٨٢ — علم البيان )

وكانت الغاية منها إحدى تلك الغايات التي أشرنا إليها في محاسن تلك الفنون من تصوير المعنى وتوضيحه وتجميله وتوكيده في صور جديدة وخيال لطيف .

\* \* \*

ثم جاءت بعد ذلك عشرات من السنين والأدباء لا يجدون مثلهم العليا إلا في تلك الصور التي ورثوها عن كبار الأدباء في عصور القوة والازدهار ، وما ذلك إلا لجذب الحياة وإفقار الملوكات ، وأخذوا يرددونها في أديهم ، وإن لم تقع على منابها عيونهم ، لأنها لم توجد في بيئاتهم ، فكانت تلك السنون سنى الجذب في الابتكار ، ولذلك لجئوا إلى التقليد . حتى فقد أديهم حظه من التأثير ، كما فقد حظه من الاعتبار ، حتى جاءت النهضة الشاملة التي أيقظت الأمة من سباتها وحركت الأدباء إلى التماس صورهم من حياتهم ، وما جد فيها من الألوان التي لم يكن لها وجود عند السابقين ، وأصبحت عظمة الأدباء تقاس بمدى قدرتهم على التجديد ومجاعة الواقع الذي يعيشون فيه ، ويحسون بتأثيره في عقولهم وقلوبهم ، وفي هذا الواقع اتصال بالأجانب ووقوف على ما عندهم من ألوان الحضارة ، وفيه مخترعات لم تعرفها الإنسانية من قبل . وفيه معرفة جديدة واتجاهات إلى فهم النفس وإدراك حقوقها واجباتها ، أى أنه نشأت قيم جديدة في التفكير والحياة ، وفي تذوق الفن والأدب ، وكل ذلك كان له أبعاد الأثر في رسم صور الخيال ، وفي انتزاع التشبيهات والاستعارات والكنايات . وغدا الأدب في كل بلد من بلاد العربية متأثراً بتلك العوامل على مقدار توافرها فيه ، وهذا شوقي يصف الطيارة ، وقد استعان في وصفها بكثير من الصور الحديثة ، كما ترى في قوله :

نصفه طيرٌ ونصفٌ بشرٌ      يالها إحدى أعاجيب القضاء  
 حل الفولاذ ريشاً وجرى      في عنانين له نارٍ وماء  
 وجناح غير ذى قادمة      كجناح النحل مصقول سواء

وذئاني كل ربح مسّها مسّه صاعقة من كهرباء  
يتراءى كوكباً ذا ذنب فإذا جدّ فسهماً ذا مضاء  
فإذا جاز الثريا للثرى جرّ كالطاووس ذيل الخيلاء

فهذا كما ترى أدب يعيش في العصر ، ويقبس من العصر ، وتتقباه النفس  
وتعجب به لما ترى فيه من جديد ، وما تقرأ فيه من تعبير عن حياتها .

والاستشهاد على تأثير العصر وما جدّ في جوانب الحياة يطول ، ولم تكتب  
هذه الكلمة إلا لمجرد الإشارة إلى تأثير العصر والحياة والبيئة في اختلاف صور  
البيان من جماعة إلى جماعة ، ومن زمن إلى زمن ، لتبين أن كل أديب يجد في  
حياته هو وحياة جماعته يتأقلم ويتقرب منها معانيه وأخيلته وصوره ، ويجد  
قراء أدبه ما يبعث في نفوسهم الاحتفال بهذا الأدب والإعجاب بصاحبه .

\* \* \*

غير أن بعض المذاهب الأدبية الوافدة ، كان لها تأثير في بعض الأدباء العرب  
فهاموا بها ميلاً إلى الإغراب حتى غدا الأدب لوناً من التعميد الذي يكبد العقل  
والذهن ، ثم لا يجدى في استجلاء فكرة ، أو في الوقوف على سر عاطفة ، فقد  
وقفوا على ما يسمى عند الأجانب بالأدب الرمزي الذي يرى أصحابه أن الإبانة  
دليل العجز ، ولذلك فهم يعمدون إلى التعمية والإلغاز فيما يكتبون وفيما ينظمون  
وهذا كما يرى الأستاذ الزيات <sup>(١)</sup> نوع من الخذلقة والإغراب يصيب بعض  
النفوس الماجنة ، فيجدون لذتهم وفكاهتهم في أن يغربوا على عقول السذج  
بهذه الألفاظ الفارغة والجل الجوف ، وأن يروهم يحملون في الفواصل وفي  
الآبيات ، كما يحملق الأطفال في الغرفة المظلمة ، أو في البئر المغطاة . وقد اقتبس

أدباؤنا هذا المنهج حين أصبح ضرباً من المعاينة يجوز أن يقصد به أى شىء ما عدا الإبانة .. فيعجبهم أن يقولوا مثلاً: صوت الرائحة ، ولون الكلام ، وعطر الفكر ، وخضرة الأمل . والبيان العربى لا يأبى هذا النوع من المجاز إذا كانت علاقته قريبة ، ومناسبتة ظاهرة . فإذا أدى إلى التعقيد المعنوى ببعد اللزوم فى الكناية ، أو غرابة العلاقة فى المجاز ، كالكناية بنصوع الجبين عن خلو اللامح من الدلالة ، كان ذلك هو العى الذى يناقض البيان ، واللبس الذى يناهض البلاغة »

فالنقاد والأدباء من دعاة الرمزية يرون أن الأدب لا يبلغ الذروة إلا إذا استغلق على أفهام الناس « ومن ثم تبارى الأدباء فى التعلق بأهداب الرمزية ، وابتدعوا من الأساليب والمعانى ما لا استقرار له فى أى ذهن صاف ، فتحدثوا عن خليط من المعانى المبهمة ، والتشبيهات المركبة التعقيد ، وصرنا نقرأ عن «مخدرات الربيع » أو عن « ابتسامات الجدار » أو عن « برج الضباب الفارق فى وحل العبث » أو عن « العاطفة المضطربة فى غيب المكنون » أو عن « الأسد الشاكي فى بحر النجوم » أو عن « رجع الصدى من غياهب أحلام العنلين » . وكل هذا كلام تقرأه فى سياقه ثم تقرأه منفصلاً عن سياقه ، فلا تفهم منه شيئاً ، اللهم إلا أن يكون فهمك رجماً بالغيب ، أو خوضاً فى محيط المجهول ، أو ضرباً على غير هدى فى مقابلة لا قرار لها <sup>(١)</sup> .

وقد كثرت هذه الألوان فى أدب المهجريين ، لكثرة ما قرءوا من الشعر الأجنبى ، وما عاشروا من أصحابه ، ثم تجده فى أدب من احتذاهم وأعجب بهم من الشعراء فى بعض المواطن العربية .

وإنك لتقرأ هذا الخيال الغريب فى مثل قول جبران خليل جبران :

(١) قضايا الفكر فى الأدب المعاصر : للأستاذ وديع فلسطين ٦٠ ( المكتب الفنى للنشر — القاهرة ١٩٥٩ ) .

قد أقننا العمر في واد يسير      بين ضلعيه خيالات الموم  
وشهدنا اليأس أسراباً تطير      فوق متنيه كمقبان ويوم  
وشربنا السقم من ماء الغدير      وأكلنا السم من فج الكروم  
ولبسنا الصبر ثوباً قاتلب      ففقدونا نتردى بالرماد  
وافترشناه وساداً فانقلب      عندما نمنا هشيماً وقتاد

فترى الإغراب في رسم الصور ، كما ترى الإبعاد في التشبيهات والاستطراد إلى ذكر الصفات وتفصيلها إمعاناً في إلحاق هذا الخيال البعيد بالحقائق القريبة ، كما تقرأ في البيت الثاني تشبيهه اليأس بالأسراب وإثبات صفات الطير ، ثم إعادة التشبيه بالعقبان واليوم ، وهذا ما تراه في البيت الثالث حين جعل السقم شراباً وجعله من ماء الغدير ، وحين جعل الصبر ثوباً في البيت الرابع ، وافترشه مهاداً ينفلق في البيت الرابع . ومثل هذا ما تقرأه في قول نسيب عريضة :

تفتحتُ أعينُ الدّراري      واستيقظتُ أنفُسُ الليالي  
وهينمت في الدجى الأمانى      ورفرفتُ أجنحُ الخيالي  
وأفلت الحلم من عقّال      فطار يسعى إلى الجمال

وفي قول عمر أبي ريشة في الطلل الثابت على عاديّات الزمان :

لقد تعبتُ منه كفُ الدّمار      وباتتُ تخافُ أذى لمسه  
هنا ينفضُ الدهرُ أشباحه      وينتحر الموتُ من يأسه

فقد رأيت للدراي أعينا ، ولليالي أنفسا ، ورأيت للدمار كفا تعب ، ثم لعلك لم تقرأ فيما قرأت أعجب من « انتحار الموت من يأسه » .

ومن عجب أن بعض أهل الزمان يدافعون عن مثل ذلك الإبعاد في

الخيال ، والإغراب في التصوير البياني ، ولا يخفون إعجابهم به ، وتمجيدهم لأصحابه بدعوى الجدة والابتكار .

وقديما عيب أبو تمام ، وتناوله النقاد بالظعن والتجريح ، ووصفوا شعره بالإغلاق والتكلف لشيء دون هذا بكثير ، وبسببه أنزله كثير منهم عن منزلته بين الشعراء المطبوعين .. وقد عد الآمدى من القبيح قول أبي تمام <sup>(١)</sup> :

يادهرُ قومٌ من أخدعيك فقد أضججت هذا الأنام من خرقك <sup>(٢)</sup>  
وقال : أى ضرورة دعته إلى الأخدعين ؟ وكان يمكنه أن يقول « من اعوجاجك » أو « قوم ما تعوج من صنعك » أى : يادهر أحسن بنا الصنيع ، لأن الأخرق هو الذى لا يحسن العمل ، وضده الصنم . وكذلك قوله :

تحملت ما لو حمل الدهر شطره لفكر دهرأ أى عبأيه أثقل  
فجعل للدهر عقلا ، وجعله مفكرا فى أى العباين أثقل ، وما معنى أبعد من الصواب من هذه الاستعارة .. وإنا نرى أبو تمام شيئا من بعيد الاستعارات متفرقة فى أشعار القدماء لا تنتهى فى البعد إلى هذه المنزلة ، فاحتذاها وأحب الإبداع ، وأغرق فى إيراد أمثالها .. ومن ردى استعاراته وقبيحها وفاسدها قوله :

لم تسنق بعد الهوى ماء أقل قذى من ماء قافية يسقيكة فهم  
فجعل للقافية ماء على الاستعارة ، فلو أراد الرونق لصلح ، ولكنه قال « يسقيكة » فبئس معنى الرونق ! لأنك إذا قلت « هذا ثوب له ماء » لم تجعل الماء مشروبا فتقول : ما شربت ماء أعذب من ثوب شربته عند فلان وكذلك لا تقول : ما شربت ماء أعذب من ماء « قفانبك » .. لأن للاستعارة حدا

(١) الموازنة بين أبي تمام والبحتري ٢١٩ .

(٢) الأخدعان مثني الأخدع ، وهو عرق فى العنق .

تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت . فأما قولهم « فلان حلو الكلام » و « عذب المنطق » أو « كأن ألفاظه فتات السكر » فهذا كلام الناس على هذه السياقة ، وليس يريدون حلاوة على اللسان ، ولا عذوبة في الفم ، وإنما يريدون عذباتي النفوس ، وحلواً في القلوب .. وكذلك قولهم « حلو المنظر » إنما يريدون حلاوة في العين .

فهذا رأى القدماء في إغراب القدماء ، وهو رأى يبدو فيه التحرر والخضوع لأحكام الأذواق المستنيرة ، فما بال أولئك المجددين يستجيدون هذا الإبعاد في الخيال ، ويقصرون هذا الاستحسان على طائفة دون غيرها من طوائف الأدباء المعاصرين ، وقد تجد أشد من هذا مدعاة للعجب ما ترى من تنكّرهم للرائع من صور البيان التي صورت عصورها واستمدت من حياتها تلك الألوان البيانية التي تؤلف بين الصور ، فوصفوها بالضعف أو بالجمود . وقد يغالون فيدعون إلى أدب تفهمه العامة الذين قد تعوقهم هذه الصور الفنية عن إدراكه وتذوقه ، وبذلك يصبح الأدب تعبيراً مجرداً عن كل جمال يؤدي إليه التأنيق والافتنان ، ولا يختلف عن لغة التفاهم بين الناس ، ، فلا يستأثر بصناعة الأدب ولا بتذوقه وإدراكه طبقة خاصة من الناس ، وهي الطبقة التي تستطيع تذوق الفن الأدبي والاستمتاع به ، وإدراك ما فيه من معالم الفنية .

والتنكر للأدب البياني والفض من شأن علم البيان ليس وقفاً على هذا العصر ، بل يبدو أن أعداء البيان كان لهم وجود حتى في عصور الازدهار ، دليل ذلك أن عبد القاهر يحدثنا<sup>(١)</sup> عن علم البيان الذي لن ترى نوعاً من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه ، ومنى من الحيف بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه . فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون

(١) دلائل الإعجاز : ص ٥ .

ردیثة ، وركبهم فيه جهل عظیم وخطأ فاحش .. ترى كثيرآ منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة بالعين والرأس ، وما تجده للخط والعقد <sup>(١)</sup> ، يقول : إنما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهى ، واسكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات ، عربية كانت أو فارسية ، وعرف المغزى من كل لفظة ، ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بين في تلك اللغة كامل الأداة ، بالغ من البيان المبالغ لا مزيد عليه ، منته إلى الغاية لا مذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الإطناب في القول ، وأن يكون المتكلم في ذلك جدير الصوت ، جارى اللسان لا تعترضه لكنة ، ولا تقف به حبسة ، وأن يستعمل اللفظ الغريب والكلمة الوحشية . فإن استظهر للأمر ، وبالع في النظر ، فإن لا يلحن ، فيرفع في موضع النصب ، أو يخطئ فيجىء باللفظة على غير ما هي عليه في الوضع اللغوى ، وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب .

وجملة الأمر أنه لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك إلا من جهة نقصه في علم اللغة ، لا يعلم أن ها هنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاهها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم هدوا إليها ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، وجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد الشأو في ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعز المطلب ، حتى ينتهى الأمر الى الإعجاز ، الى أن يخرج من طوق البشر .

ومن هذا الكلام يتضح أن الخلاف قديم بين أصحاب البيان الحريصين على تحقيق فنية الأدب بسمو معانيه وجمال عبارته ، وسواهم من الذين لا يرون فرقا

---

(١) يريد بالعقد التفاهم بعقد الأصابع .



بين الأدب الجليل والتعبير الصحيح ، وأن التفكير لهذه الفنية ليس مبتكراً ولا هو من مظاهر الحضارة والفهم التي يدعيها المنكرون ، وإنما هو أثر لاختلاف وجهات النظر في كل زمان .

وهذا الخلاف يمثّل في حقيقته الصراع الأبدي بين أصحاب الفنون الذين يملكون أسبابها ، ومن حرّموا القدرة على الامتياز والإبداع في جهة من جهات التفوق والتفاوت بين بنى البشر .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات . ربنا عليك توكلنا ، وإليك أنبنا ، وإليك المصير ؟

بدوى أحمد طباطبة

١٩٦٧/٤/١٠

# الفهرس

تصدير الطبعة الأولى — مقدمة الطبعة الثانية ( ٣ - ٥ )

تمهيد : البلاغة والبيان ( ٦ - ١٥ )

معنى البلاغة وغايتها عند العرب — المعنى الاصطلاحي — نشأة البلاغة — البلاغة والبديع : عند مسلم ، عند الجاحظ ، بديع ابن المعتز ، عموم معنى البديع عنده .

البيان والبلاغة ، أسماء أخرى : علم نقد الشعر ، علم صنعة الشعر ، علم نقد الكلام ، صناعة النظم والنثر — حدوث التسمية بالبديع والبيان والمعاني عند المتأخرين — أوهام في نسبة البديع بمعناه الاصطلاحي إلى ابن المعتز ونسبة المعاني والبيان إلى عبد القاهر .

علم البيان ( ١٦ - ٤٢ )

معنى البيان عند الجاحظ — صنوف البيان : اللفظ ، الإشارة ، الخط ، العقد ، النصبة — نقده في عد الإشارة والعقد والنصبة من البيان — ليست غاية البيان الإفهام — أثر بيان الجاحظ : كتاب « البرهان في وجوه البيان » — صنوف البيان فيه : الاعتبار ، الاعتقاد ، العبارة ، الكتابة — موازنة بينه وبين الجاحظ . معنى البيان عند الرماني ، أقسام البيان . علم البيان عند ابن الأثير — آلات علم البيان — مهمة صاحب البيان ومهمة النحوى واللغوى — رأى للعلوى — نقد التقسيم .

الفصاحة والبلاغة والبيان — معنى البيان عند البلاغيين — هل يؤدي المعنى الواحد بطرق مختلفة ؟ رأينا في هذا الموضوع : كل تغيير في العبارة يتبعه تغيير في المعنى . أصناف الدلالات — التصرف ومجارات الاستعمال اللغوى .

موضوع علم البيان : رأى ابن الأثير — نقد بعض البلاغيين في حصرهم موضوع علم البيان في الدلالات العقلية أصول علم البيان : المجاز ، والكناية ، والتشبيه ، والاستمارة غاية علم البيان : الغاية الدينية — الغايات الأدبية .

## الفصل الأول : التشبيه ( ٤٣ - ١١٥ )

معنى التشبيه - التشبيه والتمثيل - التشبيه عند العلماء والنقاد : ابن المعتز - المبرد : التشبيهات التقليدية - ما استحسنه من تشبيهات المحدثين - ضروب التشبيه (٤٣) .

أجزاء التشبيه : الطرفان : الاختلاف بينهما ، تقاربهما وتباعدهما ، أنواع الطرفين من حيث الحس والعقل . التشبيه عند الرماني : التشبيه الحسي والتشبيه النفسي - أجود التشبيه عند أبي هلال (٥١) .

أدوات التشبيه : الأسماء والأفعال والحروف ، الفرق بين الكاف وكأن - التشبيه المرسل والتشبيه المؤكد (٦١) .

وجه الشبه : التحقيق والتخييل ، التعدد والإفراد فيهما ، التشبيه بالصورة والهيئة والمعنى والحركة واللون والصوت . الشبه العقلي عند عبد القاهر : انتزاعه من شيء واحد ، أو من عدة أمور ممتزجة ، أو متعددة غير متشابهة . المحمل والفصل (٦٥) .

التمثيل : عند النقاد والبلاغيين : معناه عند قدامة وعند ابن رشيق (٧٤) . التمثيل عند عبد القاهر ، التشبيه غير التمثيل ، مأخذه ، التأول في التمثيل ، الوجه في التمثيل عقلي غير حقيقي - التفاوت في درجات التأول (٧٩) .

التمثيل عند السكاكي : عقليته وانتزاعه من عدة أمور - رأى الخطيب وجمهور البلاغيين ، اشتراط انتزاع الوجه من متعدد - الاختلاف بين الطرفين (٨٦) . صور من المركب الحسي والمركب العقلي (٩٠) .

قلب التشبيه : معناه ، أسماؤه ، بلاغته ، أمثلته (٩٦) . التشبيه والتشابه (١٠٠) . محاسن التشبيه : البيان والإيضاح - المبالغة ، التزيين والتعبيح ، التلطف عند أبي هلال ، الإيجاز في التشبيه ، التخيل وتوليد الصور (١٠٣) . صور من نقد التشبيه (١١٠) .

## الفصل الثاني : الحقيقة والمجاز ( ١١٦ - ١٤٠ )

معنى كل منهما في اللغة والبلاغة ، آراء لابن فارس ؛ والسكاكي ، والعلوي ، وعبد القاهر ، المجاز في المعنى لا في اللفظ ، رأى في أن اللغة كلها حقيقة ، أو أن أكثرها مجاز - التطرف في الرأيين (١١٦) .

أقسام الحقيقة : الحقيقة اللغوية ، الحقيقة العرفية ، الحقيقة الشرعية (١٣٠) .  
أقسام المجاز : عند ابن الأثير : التوسع ، والتشبيه - ضربا التوسع : التوسع في الإضافة ،  
والتوسع في غيرها - المجاز عند ابن جني : الاتساع ، والتشبيه ، والمتوكيد - أقسام المجاز  
عند الغزالي (١٣٣) .  
أقسام المجاز عند البلاغيين : المجاز العقلي ، والمجاز اللغوي : المجاز الاستعاري ، المجاز  
المرسل .

### الفصل الثالث : المجاز العقلي ( ١٤١ - ١٥١ )

تردده بين المعاني والبيان - معناه - أضربه - أنواع العلاقة فيه : المفعولية ، الفاعلية ،  
المصدرية ، الزمانية ، السكانية ، السببية - تعليق على هذا النوع من المجاز ، تأثر البلاغيين  
فيه بعلم الكلام ، قلة حظه من البلاغة - طرق الإسناد بين الحقيقة والمجاز - المجاز العقلي  
في الخبر والإنشاء .

### الفصل الرابع : المجاز المرسل ( ١٥٢ - ١٥٩ )

ضرب من المجاز اللغوي - معناه عند البلاغيين - معنى العلاقة - القرينة - أشهر  
علاقات المجاز المرسل : العلاقة الجزئية ، السكانية ، السببية ، المسببية ، اعتبار ما كان ،  
اعتبار ما يكون ، المحلية ، الحالية ، الآلية ، المجاورة . إنكار بعض العلماء وقوع المجاز في  
المفردات والرد عليه (١٥٢) .

محاسن المجاز المرسل : الأثر النفسي في التشويق ، خفة لفظ المجاز أحيانا ، صلاحية  
لفظ المجاز للقافية وللتسجيع ، الافتنان في التعبير ، تحقيق الغرض من المدح والذم ، لفادة  
المبالغة ، الإيجاز (١٥٨) .

### الفصل الخامس : الاستعارة ( ١٦٠ - ٢١٨ )

معناها في الحقيقة أصل معناها في المجاز - الاستعارة عند الجاحظ ، وفي بديع ابن  
العتز (١٦٠) .

الاستعارة والتشبيه : التشبيه أصل الاستعارة - خلط العلماء بينهما : في الصناعتين ،  
في الصاحبى ، رأى لابن الأثير - حجته في الخلط بين الاستعارة والتشبيه المضمحل -

اعتراض القاضى الجرجانى وفصله بينهما — رأى عبد القاهر : تسويغه تسمية الاستعارة تشبيها — انتهاء البلاغيين إلى الفصل بينهما (١٦٢) .

تعريفات للاستعارة ، الاستعارة بين اللفظ والمعنى (١٧٣) .

أقسام الاستعارة : (١) الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية ، بلاغة الاستعارة بالكناية ، الاستعارة التخيلية ، رأى السكاكى والخطيب (١٧٦) .

(٢) الاستعارة الأصلية والاستعارة التبعية (١٨٤) .

(٣) الاستعارة المطلقة والمجردة والمرشحة (١٨٦) .

(٤) الاستعارة المفردة والاستعارة المركبة : المثل والاستعارة التمثيلية (١٨٨) .

الاستعارة التهكمية : معناها — أمثلتها — التهكم ليس من الاستعارة بل هو مجاز مرسل علاقته الضدية ، وضع التهكم فى فنون البديع (١٩١) .

أوجه استعمال الاستعارة : المحسوس للمحسوس — استعارة المعقول للمعقول — استعارة المحسوس للمعقول — استعارة المحسوس للمعقول (١٩٣) .

محاسن الاستعارة : شرح المعنى وفضل الإبانة عنه — تأكيده والمبالغة فيه — الإيجاز — تحسين المعنى — تحديد البيان — التخيل (١٩٥) .

عيوب الاستعارة : التباعد بين المستعار له والمستعار منه — المعاظلة عند قدامة ، علة عيبها — رأى لعبد القاهر فى الجمع بين المتباينات واشتراط الألفة — الفرق بين الاستعارة والتشبيه من حيث القرب والبعد — تخصيص المعانى اللغوية — الاستعارة غير المفيدة عند الجرجانى — الاستعارة البعيدة المطرحة عند الخفاجى : الاستعارة المبنية على استعارة أخرى — اعتراض لابن الأثير (٢٠٠) .

صور من نقد الاستعارة : إبعاد أبى تمام فى استعاراته — دفاع الأمدى عن امرئ القيس — ما أخذ على المتنبي من بعيد الاستعارات ، ودفاع القاضى عنه — استعارات أخرى متكلفة (٢٠٨) .

## الفصل السادس : الكناية ( ٢١٨ — ٢٦٢ )

الوضوح من أسباب المشاركة والتأثير — الفنية فى الإخفاء — الترفع عن الابتذال — لم ذم التعميد ؟ إثارة الشوق والتأمل — رأى للجرجانى ولزعماء الرمزية (٢١٨) .

الكناية عند العلماء والنقاد - الكناية عند أبي عبيدة - عناية النقاد والبلاغيين بالكناية : عند ابن المعتز ، عند الجاحظ ، أضر بها عند المبرد ليست أضر بها ، وإنما هي محاسن في استعمالها - الإرداف عند قدامة - الكناية والتمثيل عند ابن رشيق : التبيين والتجاوز - الكناية والمجاز (٢٢٣) .

#### من تعريفات الكناية (٢٣٢)

أقسام الكناية عند البلاغيين : الكناية عن الموصوف ، الكناية عن الصفة ، الكناية عن النسبة - القرب والبعد في كل منها (٢٣٨) .

الكنايات الحسنة والكنايات القبيحة . أقسام الكناية الحسنة : (١) التمثيل . (٢) الإرداف : فروعه : فعل المبادهة ، باب « مثل » ، ما يأتي في جواب الشرط ، الاستثناء من غير موجب ، فروع أخرى . (٣) المجاوزة . (٤) الكناية التي تخرج عن هذه الأقسام (٢٤١) .

الكناية والتعريض : الخلط بينهما - محاولة ابن رشيق فصلهما - التعريض عند البلاغيين ، معناه ، أمثله - اللحن والتعريض عند صاحب البرهان - الفرق بين الكناية والتعريض (٢٤٨) .

تفاوت الكناية إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة : ومعنى كل منها عند البلاغيين - الإيماء عند ابن فارس - الرمز والإيماء عند ابن أبي الأصبع والفرق بينه وبين الوحي والإشارة والإلغاز (٢٥٥) .

محاسن الكناية . المبالغة في الوصف التأكيد - تحقيق القصد من غير تورط - الرغبة عن الفحش والابتذال - تجديد البيان (٢٥٩) .

#### خاتمة الدراسة (٢٦٣ - ٢٨١)

هذه الدراسة بين الدراسات البيانية - اختلاف صور البيان باختلاف البيئات والعصور - أمثلة لهذه الصور من العصور الأدبية .

#### فهرس الكتاب (٢٨٢ - ٢٨٦)

# للمؤلف

أ - الكتب المطبوعة :

( ١ ) معروف الرصافي :

دراسة أدبية لشاعر العراق وبيئته السياسية والاجتماعية  
( الطبعة الثانية ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٢ ) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية :

منابع بلاغته ، ومنهجه ، ومقاييسه ، وأثره في البلاغة  
والنقد . ( الطبعة الثانية ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٣ ) دراسات في نقد الأدب العربي :

دراسة في حياة النقد، وآثار النقد ومناهجهم من الجاهلية  
إلى نهاية القرن الثالث . ( الطبعة الرابعة ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٤ ) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي :

تحقيق لحياته وآثاره ، ودراسة لمنهج جديد في النقد  
الأدبي . ( الطبعة الثانية ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٥ ) البيان العربي :

دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها  
ومصادر الكبرى . ( الطبعة الثالثة ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٦ ) مملقات العرب :

دراسة نقدية تاريخية في عيون الشعر الجاهلي .  
( الطبعة الثانية ) . ( مكتبة الأنجلو المصرية )

( ٧ ) علم البيان :

دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية .  
( الطبعة الثانية ) ( مكتبة الأنجلو المصرية )

- (٨) التيارات المعاصرة فى النقد الأدبى :
- دراسة وتقويم للنقد الأدبى الحديث . ( مكتبة الأنجلو المصرية )
- (٩) السرقات الأدبية :
- دراسة فى ابتكار الأعمال الأدبية وتقليدها . ( مكتبة نهضة مصر )
- (١٠) أدب المرأة العراقية :
- دراسة فى الأدب النسوى، وتعريف بشواعر العراق . ( دار العالم العربى )
- (١١) المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر .
- لضياء الدين بن الأثير : تقديم وشرح وتعليق . ( مكتبة نهضة مصر )
- (١٢) الفلك الدائر على المثل السائر :
- لابن أبى الحديد : ملحق بالمثل السائر . ( مكتبة نهضة مصر )
- (١٣) الصاحب بن عباد :
- الوزير المتكلم الأديب . ( المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والنشر )
- (١٤) مقدمة فى التصوف الإسلامى :
- ودراسة لشخصية الغزالى وفلسفته فى الإحياء . ( دار إحياء الكتب العربية )

### ب — تحت الطبع :

- (١٥) خريدة القصر وجريدة العصر : للمهاد الأصفهاني ( القسم المصرى ) .
- (١٦) معجم البلاغة العربية .
- (١٧) البلاغة الجديدة .
- (١٨) نظرات فى الشعر العراقى المعاصر .
- (١٩) دراسات فى نقد اليونان .
- (٢٠) بحوث ومقالات فى الأدب والنقد .